СБОРНИКЪ
ОТДѢЛЕНІЯ РУССКАГО ЯЗЫКА И СЛОВЕСНОСТИ ИМПЕРАТОРСКОЙ АКАДЕМІИ НАУКЪ.
Томъ XXVIII, № 2.

РАЗЫСКАНІЯ

ВЪ

ОБЛАСТИ РУССКАГО ДУХОВНАГО СТИХА.

III—V.

Академика А. Н. Веселовскаго.

САНКТПЕТЕРБУРГЪ.
ТИПОГРАФІЯ ИМПЕРАТОРСКОЙ АКАДЕМІИ НАУКЪ.
(Вас. Остр., 9 лин., № 12.)
1881.

Напечатано по распоряженію Императорской Академіи Наукъ.
С.-Петербургъ, Іюнь 1881 года.
Непремѣнный Секретарь, Академикъ *К. Веселовскій.*

РАЗЫСКАНІЯ ВЪ ОБЛАСТИ РУССКАГО ДУХОВНАГО СТИХА.

III.

АЛАТЫРЬ ВЪ МѢСТНЫХЪ ПРЕДАНІЯХЪ ПАЛЕСТИНЫ И ЛЕГЕНДЫ О ГРАЛѢ.

Посв. **И. В. Ягичу.**

Проф. Тихонравовъ [1]) и Ягичъ [2]) коснулись въ своихъ изслѣдованіяхъ источниковъ русскаго духовнаго стиха о Голубиной Книгѣ; на перепутьи между работами того и другаго явились мои замѣтки, касающіяся того-же памятника, вызванныя спеціальной задачей, которая меня занимала: вопросомъ о Соломоновскихъ сказаніяхъ и ихъ отраженіи въ народной литературѣ [3]). Послѣдующія занятія въ области народной поэзіи приводили меня не разъ къ вопросу о составѣ загадочнаго стиха, къ исправленію или измѣненію своихъ и чужихъ взглядовъ. Нѣкоторые изъ результатовъ, полученныхъ путемъ этихъ повторительныхъ наблюденій, я думаю сообщить въ настоящей главѣ.

---

[1]) Разборъ книги Безсонова «Калѣки перехожіе» въ 33-мъ присужденіи учрежденныхъ П. Н. Демидовымъ наградъ.

[2]) Die christlich mythologische Schicht in der russischen Volksepik, въ Archiv für slav. Philologie I.

[3]) Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ стр. 165—180, 187, 215—216, 257—8 и прим. 4 на стр. 257—8 (стр. 257 строка 6 сверху и 2-ая снизу: вм. Бесѣды трехъ святителей чит.: Бесѣда Іерусалимская.

Планъ стиха извѣстенъ: Голубиная книга выпадаетъ близъ Іерусалима на гору, которая въ нѣкоторыхъ пересказахъ (Безс. Кал. № 80, 84; Варенцовъ стр. 20 и 30) названа Ѳаворской; въ послѣдующемъ изложеніи стиха Ѳаворъ, гора Преображенія, является «всѣмъ горамъ мати»; если въ одной рецензіи духовной пѣсни вмѣсто нея названъ Сіонъ, то опять-же потому, «что преображался на ней самъ Исусъ Христосъ» (Безс. Кал. № 85). Это преобладающее значеніе Ѳавора, видѣніе исполинской книги, элементъ вопросовъ и отвѣтовъ — повели меня къ предположенію, что однимъ изъ источниковъ стиха были апокрифическіе Вопросы Іоанна Богослова Господу на горѣ Ѳаворской [1]). Но синкретическій образъ Ѳавора, притянувшій къ себѣ и загадочный алатырь, и воспоминанія Голгоѳы (Адамову главу), и чуденъ крестъ Леванитовъ [2]) — требуетъ еще особаго объясненія. Съ другой стороны представляется вѣроятнымъ, что когда въ извѣстномъ памятникѣ народной словесности дается особое значеніе какой нибудь подробности, это могло совершиться на счетъ другихъ, забытыхъ или затертыхъ Что въ одной редакціи стиха горой Преображенія названъ Сіонъ (Безс. Кал. № 85) — легко истолковать позднѣйшимъ смѣшеніемъ пѣсни; но въ иныхъ ея пересказахъ на вопросъ: «Отчего стоитъ Сіонъ гора?» дается отвѣтъ: оттого «что благоволилъ нашъ Господь жить на ней» (Безс. № 91, Варенцовъ стр. 16—17); въ Іерусалимской Бесѣдѣ «гора горамъ мать Фаворская да Сионская» [3]), и самое дѣйствіе статьи, являющейся прозаическимъ пересказомъ стиха о Голубиной книгѣ [4]) перенесено на Сіонскую гору [5]).

---

[1]) l. c. стр. 165.

[2]) Сл. Безс. № 80 и Варенцевъ стр. 235: на Ѳаворѣ распятъ былъ Христосъ.

[3]) Памятн. стар. русск. лит. II, стр. 308, b.

[4]) Соломонъ и Китоврасъ стр. 179, прим. 1.

[5]) Рыбниковъ, Пѣсни III стр. 294. Въ текстѣ Памятниковъ «на синайстей горѣ» поставлено, очевидно, по ошибкѣ вмѣсто «сіонстей». Отрывокъ Іерусалимской Бесѣды, всего въ нѣсколько строкъ, см. въ

Такое-же чередованіе Ѳавора, Сіона и голгоѳскихъ воспоминаній представляетъ эпизодъ о смерти Василья Буслаева въ былинахъ о хожденіи этого древняго новгородскаго паломника, искупившаго безвременной кончиной свою прирожденную заносчивость и незнающую мѣры отвагу. Былины разработали этотъ сюжетъ въ восходящей линіи: мальчикомъ Василій буянитъ, выросши дерется съ новгородцами, не щадитъ своего крестоваго батюшки; въ Іерусалимѣ, куда онъ ѣдетъ со своей дружиной, его заносчивость переходитъ въ глумленіе надъ святыней: онъ пренебрегаетъ заповѣдью — не купаться нагимъ тѣломъ въ Іорданѣ; находитъ на горѣ человѣческій черепъ — несомнѣнно Адамову голову [1]), и пихаетъ её ногою (голова вѣщаетъ ему кончину); скачетъ черезъ заповѣдный камень — и убивается до смерти.

Гдѣ локализованы тотъ черепъ и этотъ камень? Черепъ — *не доѣзжая каменя Латыря и той церкви соборной на Ѳаворѣ,*

> Которая стоитъ со двѣнадцатью престолами
> У того камени у Латыря,
> На которомъ камени преобразился самъ I. Христосъ.

Камень лежитъ не доѣзжая церкви (Рыбн. I, № 60). У Рыбникова II, № 33: камень на *Ѳаворъ-горѣ*, головы нѣтъ; у него-же III, № 40 = Гильфердингъ № 141 послѣдовательность такая: голову Василій видитъ на *Сіонъ-горѣ;* слѣдуетъ его купанье въ Іорданѣ, послѣ чего онъ съ дружиной снова ѣдетъ на *Сіонъ-гору:*

> Тутъ они не нашли косточки сухояловы,
> На томъ мѣстѣ лежитъ бѣлъ горючь камень.

Двоякая поѣздка на Сіонъ могла-бы повести къ предположенію, что въ основной пѣснѣ и голова и камень размѣщены были от-

---

Описаніи слав. и русск. рукописныхъ сборниковъ Имп. Публ. библіотеки, составл. А. Ѳ. Бычковымъ, стр. 332: сборникъ № LXIV.

[1]) Соломонъ и Китоврасъ стр. 174; Ягичъ l. c. стр. 102.

дѣльно; что камень очутился именно на мѣстѣ головы знаетъ и № 54 Гильфердинга, но здѣсь восточная локализація забыта, какъ и въ №№ 259 и 284. У Кирши № XVIII и Гильф. № 44 и черепъ и камень находятся на Сорочинской горѣ.

Я попытаюсь внести нѣсколько свѣту въ путаную географію пѣсни и духовнаго стиха — разборомъ мѣстныхъ палестинскихъ легендъ, на первый разъ — Сіонскихъ. Можетъ быть, намъ удастся набрести по пути и на загадочный камень алатырь.

I.

Остановлюсь на легендахъ о святыхъ сіонскихъ камняхъ. Онѣ распадаются на нѣсколько группъ, которыя я разсмотрю особо, пользуясь, главнымъ образомъ, матеріаломъ, собраннымъ западными путешественниками.

1. *Краеугольный камень на Сіонѣ.* Преданіе о немъ привязалось къ текстамъ Ис. 28, 16: «ἰδοὺ ἐγὼ ἐμβάλλω εἰς τὰ θεμέλια Σιὼν λίθον πολυτελῆ ἐκλεκτὸν ἀκρογωνιαῖον ἔντιμον, εἰς τὰ θεμέλια αὐτῆς, καὶ ὁ πιστεύων οὐ μὴ καταισχυνθῇ» (сл. Ис. 8, 14)—и Пс. 118, 22 (сл. Ев. отъ Матѳея 21, 42), соединеннымъ въ извѣстномъ мѣстѣ посланія ап. Петра А, II, 6—9: «ἰδοὺ τίθημι ἐν Σιὼν λίθον ἀκρογωνιαῖον ἐκλεκτὸν ἔντιμον, καὶ ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ οὐ μὴ καταισχυνθῇ. ὑμὶν οὖν ἡ τιμὴ τοῖς πιστεύουσιν· ἀπιστοῦσιν δέ, λίθον ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες, οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας καὶ λίθος προσκόμματος καὶ πέτρα σκανδάλου, οἳ προσκόπτουσιν τῷ λόγῳ ἀπειθοῦντες, εἰς ὃ καὶ ἐτέθησαν.—Этотъ-то краеугольный камень видѣлъ въ Іерусалимѣ Бордосскій паломникъ (ок. 333 г.): «et ibi est angulus turris excelsissime, ubi Dominus ascendit, et dixit ei, qui tentabat eum: Si filius Dei es, mitte te deorsum. Et ait ei Dominus: Non tentabis Dominum Deum tuum, sed illi soli servies. *Ibi est lapis angularis magnus, de quo dictum est: Lapidem quem reprobave-*

runt aedificantes, hic factus est ad caput anguli» [1]). — Тотъ-же камень пріуроченъ въ разсказѣ Антонина (ок. 570 г.) къ Сіонской базиликѣ, основанной, будто-бы, на мѣстѣ дома св. Іакова, тогда какъ другія извѣстныя намъ сказанія говорятъ по этому поводу о домѣ ап. Іоанна и даже Марка (Ѳеодосій).

Привожу самое легенду [2]): Deinde venimus in basilicam Sanctam Sion, ubi sunt mirabilia multa, inter que est, quod legitur *de lapide angulare, qui reprobatus est ab edificantibus.* Ingressus Dominus in ipsam ecclesiam, que fuit domus Sancti Jacobi, invenit *lapidem istum deformem*, in medio jacentem, tenuit eum et *posuit in angulum:* quem tenes et levas in manibus tuis et ponis aurem in angulo ipso, et sonabit in auribus tuis quasi multorum hominum murmuratio. — Въ числѣ другихъ достопримѣчательностей храма упоминается и «calix apostolorum, in quo post resurrectionem Domini missas celebrabant» [3]).

Разсказъ Антонина даетъ реальныя черты болѣе древнему вѣрованію: объ основаніи Сіонской церкви апостолами или даже Христомъ и его апостолами. Оттуда ея названіе: *апостольской, матери церквей.* Такъ уже у Кирилла Іерусалимскаго [4]): ἐν τῇ ἀνωτέρᾳ τῶν ἀποστόλων ἐκκλησίᾳ въ Іерусалимѣ, безъ обозначенія мѣстности, которую слѣдующія свидѣтельства положительно привязываютъ къ Сіону: Эвхерій (ок. 440 г.): que... ut fertur, *ab apostolis fundata* pro loci resurrectionis (sic) dominice reve-

[1]) T. Tobler, Itinera et Descriptiones terrae sanctae lingua latina s. IV—XI exarata. 1877, p. 17. — Далѣе цитуется: Itin.

[2]) Itin. p. 103—4.

[3]) Память объ этомъ краеугольномъ камнѣ сохранялась въ XV вѣкѣ: на мѣстѣ хора дневней Сіонской базилики Fabri (1480 и 1483) видѣлъ «unum quadratum lapidem, qui de fundamento antiqui chori pro parte prominet, alia parte adhuc muro vetusto conjuncta est». Восточнымъ христіанамъ онъ служилъ предметомъ суевѣрныхъ гаданій (utuntur in superstitiosa sortizatione). Сл. Fratris Felicis Fabri Evagatorium ed. Hassler v. I, p. 255—256.

[4]) Cyrilli Cateches. 16, у Migne'я Patrol. graecae t. XXXIII, p. 924.

rentia: ob quod promissum quondam per Dominum paracleto repleti sunt spiritu [1]); Θеодосій (ок. 530 г.): (Sancta Sion) que est *mater omnium ecclesiarum... quam Dominus noster Iesus Christus cum apostolis fundavit.* Ipsa fuit domus sancti Marci Evangeliste [2]); Аркульфъ (ок. 670 г.): *apostolica ecclesia* [3]); Беда: perhibent, *ab apostolis fundatam* [4]). Эти названія упрочиваются за нею у позднѣйшихъ византійскихъ и западныхъ писателей: ἡ ἁγία Σιών, ἡ μήτηρ τῶν ἐκκλησιῶν [5]); ἐκκλησιῶν ἡ μήτηρ [6]); *primitiva et ecclesiarum matre S. Syon* [7]) и проч.

2. *Сіонскій алтарный камень.* Къ этой «матери церквей», апостольской, привязывается цѣлый рядъ воспоминаній, которыя плодятся и разнообразятся съ теченіемъ времени: укажу лишь на богатое ихъ сопоставленіе въ путешествіи Фабри. Здѣсь показывали мѣсто, гдѣ совершилось Сошествіе св. Духа на апостоловъ, Тайная Вечеря, омовеніе ногъ; отсюда Спаситель, наставивъ своихъ учениковъ, отправилъ ихъ въ міръ съ проповѣдью благовѣстія. Локализацію Тайной Вечери на Сіонѣ мы находимъ уже у Эвода [8]), Епифанія [9]), Іеронима [10]), въ Breviarius de Hierosolyma (ок. 530 г.), Θеодосія, Аркульфа [11]) и др., въ спеціальномъ пріуроченіи къ Сіонской церкви. — Оттуда одно изъ ея названій: *Coenaculum*, арабск. El-A-schâ (вечеря) [12]). «Нос

[1]) Itin. p. 52.

[2]) l. c. p. 64—5.

[3]) l. c. p. 160.

[4]) l. c. p. 218.

[5]) Фока (1185) у Аллація Συμμίκτα § XIV, стр. 19.

[6]) Пердикка (ок. 1250 г.) l. c. стр. 74.

[7]) Guill. Tyrius l. XV, c. IV.

[8]) Nic. Callist. Hist. eccles. l. II, c. 3.

[9]) Epiphanius De ponderibus et mensuris у Migne'я, Patrol. graecae t. XLIII («ὑπερῷον», «ἐν τῷ μέρει Σιών»). Сл. T. Tobler, Zwei Bücher Topographie von Jerusalem II, p. 100, прим. 1. Цитуется далѣе: Topogr.

[10]) Opera ed. Martianay t. IV, p. 573.

[11]) Itin. p. 58, 65, 160.

[12]) Topogr. II, p. 99.

coenaculum in monte Sion est inventum, говоритъ Іоаннъ Вюрцбургскій (1160—70), in eo loco, in quo Salomon quondam egregium dicitur construxisse edificium, de quo in Cantico Canticorum: Ferculum fecit sibi rex Salomon [1]. Въ XII—XIII вв. [2]) показывали тамъ трапезу, за которой Спаситель совершилъ тайную вечерю, къ которой каждый четвергъ приходили на поклоненіе христіане и прикладывались набожные странники; Ricoldo da Monte Croce (1294) называетъ её прямо алтаремъ: et ibi est altare, ubi ordinavit sacramentum eucharistie [3].

Я полагаю, что къ этому-то алтарю-трапезѣ относится легенда о синайскомъ камнѣ, сообщенная какимъ-то Филиппомъ (между 1285 и 1291 гг.)[4], повторенная у Санута (ок. 1310 г.)[5] и Одорика

---

[1]) T. Tobler, Descriptiones Terrae sanctae ex saec. VIII, IX, XII et XV. Leipzig, 1874 (цитуется далѣе: Descript.) p. 135. Сл. Ferculum Іоанна Вюрцбургскаго сл. Innominatus I (ок. 1098 г.) у Tobler'a, Theodorici libellus de locis sanctis p. 116—117: mons Sion, ibique est ecclesia a Salomone facta. Ibi Dominus Jesus coenavit cum suis discipulis etc.— и Ἀπόδειξις у Аллація, Συμμίκτα p. 84: ὁποῦ ἔκτησεν ο Σαλωμών (ок. 1400 г.).

[2]) Сл. Topogr. II, p. 108, прим. 2 и p. 113, прим. 7, съ ссылками на El- Êdrîsi (1153), Othmar'a (ок. 1165), Vinsauf'a (ок. 1191). Сл. еще Innominatus VII (Descript. p. 103), Innominatus II (Tobler, Theod. lib. p. 122); Anonymus (у Vogüe, Les églises de la terre Sainte p. 413: ок. 1150 г.); Willebrandus (у Laurent, Peregrinatores medii aevi quatuor, Leipz. 1864, p. 188; цитуется далѣе: Peregr.); аббатъ Николай (Antiqu. russes II, p. 413: ok staðr þar enn borð þat er hann mataðist á), Мандевилль и др.

[3]) Per. p. 108; сл. Innominatus V (ок. 1180 г.) у Neumann'a, Drei mittelalterliche Pilgerschriften, въ Oesterreichische Vierteljahrsschrift für kathol. Theologie, V^er Jahrg. 2^es Heft, p. 239: ibi est altare, ubi cenavit cum discipulis suis.

[4]) Philippi Descriptio Terrae Sanctae ed. Neumann (Wien, 1872, Separatabdruck aus der Vierteljahrsschrift f. kathol. Theologie, XI^er Jahrg., 1—2 Heft, p. 9 и 39—40).

[5]) Secreta Fidelium crucis l. III, pars XIV, c. VIII, у Bongars, Gesta Dei per Francos.

(ок. 1320 г.)[1]) — у всѣхъ въ пріуроченіи къ *церкви св. Іоанна на Сіонѣ*, которая отдѣляется отъ мѣста Тайной Вечери. — Привожу разсказъ Филиппа: Deinde vadit homo ad cellam quandam in qua beata Virgo Maria morabatur XIIII annis post ascensionem filii sui ad celum. Et ibi prope est alia cella in qua ipsa benedicta virgo migravit ex hoc seculo. *Est eciam ibi ecclesia S. Johannis evangeliste que fuit — ut dicitur — prima ecclesia in hoc mundo; in qua idem S. Johannes ew. in conspectu beate Marie missam celebravit quamdiu vixit in hoc seculo. Et adhuc est ibi lapis quidam rubeus qui erat pro altari, et idem lapis transportatus fuit de monte Synai per manus angelorum ad preces b. Thomae de India revertentis*[2]). Est eciam alia capella in monte Syon, in qua est locus, ubi Dominus noster cenavit cum discipulis suis et ibi communicavit eos dicens: Accipite et manducate etc. Est et alius locus ibi, ubi Dominus noster cum surrexisset a cena, lavit pedes discipulorum suorum» и т. д. — Тѣ-же свѣдѣнія, и большею частью въ тѣхъ-же самыхъ либо сходныхъ выраженіяхъ, у Сануто и Одорика, у перваго съ замѣткой: et ostenduntur loca haec ab invicem separata.

Къ объясненію топографіи этой легенды слѣдуетъ замѣтить слѣдующее: древніе апокрифы объ успеніи Богородицы говорятъ объ ея пребываніи, по вознесеніи Господнемъ, на Сіонѣ, гдѣ и совершилось ея успеніе[3]), пріурочиваемое къ этой мѣстности и палестинскими путешественниками, начиная съ Аркульфа[4]). По нѣкоторымъ редакціямъ того-же апокрифа Богородица жила

---

[1]) Peregr. p. 150.

[2]) Согласно съ этимъ и съ Сануто слѣдуетъ исправить чтеніе въ текстѣ Одорика: de Judea; исправленіе, указанное, впрочемъ, и отреченными актами ап. Ѳомы и апокрифами объ Успеніи Богородицы.

[3]) Tischendorf, Apocalypses apocryphae, Prol. p. LXIII и Transitus Mariae A, p. 118: Corpus Sanctum de monte Sion ferebant. Тоже въ арабскомъ текстѣ апокрифа, изданномъ Энгеромъ.

[4]) Itin. p. 160.

въ домѣ ап. Іоанна, согласно съ свидѣтельствомъ Эвода, епископа александрійскаго, опредѣляющаго это пребываніе одиннадцатилѣтнимъ срокомъ [1]). Въ концѣ XII вѣка (1185) монахъ Фока помѣщаетъ по лѣвую сторону Сіонской церкви домъ Іоанна Богослова, гдѣ жила и преставилась Богородица [2]); впослѣдствіи показывали на Сіонѣ мѣсто, гдѣ онъ литургисалъ въ ея присутствіи, но Фабри видѣлъ лишь развалины капеллы и камень съ выдолбленнымъ въ немъ углубленіемъ, гдѣ апостолъ будто-бы хранилъ свой потиръ [3]). — Древнѣйшая сіонская базилика заключала въ своихъ стѣнахъ, судя по плану, приложенному къ путешествію Аркульфа («hic S. Maria obiit»), многія изъ тѣхъ воспоминаній, которыя впослѣдствіи локализировались отдѣльно («ab invicem separata» у Сануто) — и еще являются соединенными въ представленіи паломника Даніила, ставящаго на мѣсто дома ап. Іоанна — всю Сіонскую церковь съ ея преданіями о тайной вечерѣ, омовеніи ногъ, сошествіи Св. Духа, пребываніи и успеніи Пресвя-

---

[1]) Сл. Nic. Callist. Hist. Eccles. II, c. 3 (у Migne, Patrol. graecae t. CXLV, p. 757—758: «καὶ μετὰ τὴν σταύρωσιν ἐν τῇ τοῦ Ἰωάννου οἰκίᾳ ἔτη διετέλεσεν ια΄.... ἐν δὲ τῇ εἰρημένῃ οἰκίᾳ τοῦ Ἰωάννου τὸ πρῶτον τοῦ Πάσχα μυστήριον ὁ Κύριος σὺν τοῖς μαθηταῖς πράσσει. Ἐκεῖθεν ὑμνήσαντες ἐξῆλθον εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν εἰς χωρίον Γεθσεμανή. Ἐκεῖ διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων περιεκλείοντο. Ἐκεῖ τῶν θυρῶν κεκλεισμένων, ἀναστὰς ὤφθη τοῖς μαθηταῖς καὶ εἰς πρόσωπον αὐτῶν ἐμφυσᾷ, καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον δίδωσιν. Ἐκεῖ τῇ ὀγδόῃ ἡμέρᾳ τὰ κατὰ τὸν Θωμᾶν ἐπιστοῦτο. Ἐκεῖ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐν εἴδει γλωσσῶν κατὰ τὴν Πεντηκοστὴν ἐπεδήμησεν. Ἐκεῖ καὶ τὸν δίκαιον Ἰάκωβον πρῶτον ἐπίσκοπον τῶν Ἱεροσολύμων ἐχειροτόνησαν, καὶ Στέφανον καὶ τοὺς ἓξ διακόνους προυβάλοντο». Никифоръ прибавляетъ, что тотъ домъ (οἶκον ἐν Ἱεροσολύμοις ἐν τῇ λεγομένῃ ἁγίᾳ Σιών) пріобрѣтенъ былъ ап. Іоанномъ по смерти его отца Зеведея, и что въ немъ Богородица пребыла до своего успенія.— Сл. Tischendorf, l. c. Prol. p. XL и p. 125: Transitus Mariae B.

[2]) Allatii, Συμμίκτα p. 19—20.

[3]) Fabri l. c. I, p. 270—1. О мѣстоположеніи дома Богородицы и ап. Іоанна на Сіонѣ см. Topogr. II, p. 111, прим. 3; p. 115, прим. 1; p. 131—2.

той Дѣвы. — Такъ объясняются названія Сіонской церкви, *Coenaculum*, очевидно колебавшіяся въ теченіи времени, въ связи съ памятями, къ ней привязавшимися: *церковь св. Маріи, св. Духа* — и *церковь ап. Іоанна*, на которую Филиппъ переноситъ опредѣленіе древнѣйшей базилики: prima ecclesia in hoc mundo (Sanuto: prima omnium ecclesiarum) [1]. — Легенда Филиппа, Сануто и Одорико о синайскомъ-камнѣ-алтарѣ, которую свидѣтельство Даніила позволяетъ возвести по крайней мѣрѣ къ XI вѣку, — не удаляетъ насъ отъ апостольской базилики на Сіонѣ.

Другіе разсказы о синайскомъ камнѣ или камняхъ, повидимому, не связаны съ идеей алтаря. Это—черноватый, пестрый камень, въ обхватъ человѣку [2]); камень, снесенный ангелами съ Синая и служившій изголовьемъ Богородицѣ: такъ разсказываетъ Frescobaldi (1384) въ связи съ сообщеніемъ о мѣстѣ, гдѣ ап. Іоаннъ служилъ обѣдню въ присутствіи Пресвятой Дѣвы, и о мѣстѣ ея успенія [3]). Въ 1310 году доминиканскій монахъ Франческо Pipino сообщаетъ легенду, повторенную позднѣе Симономъ Sigoli [4]): «Item fui in monte Syon *in loco cenaculi*, ubi dominus fecit cenam cum discipulis suis.... Item fui in loco ubi *beata dei genetrix habebat suum proprium oratorium in supradicto cenacolo. Vidi tres lapides magnos in monte Syon, quos angelus dicitur attulisse beate Virgini de monte Sinay.* Habet enim fidelium relatio quod ipsa dum sancta visitaret loca per que ambulaverat filius, desideravit videre montem Sinay, ubi lex data fuerat filijs Israhel. Angelus autem missus a domino ei tres (?) de monte Sinay attulit lapides, dicens ut his contenta non disce-

---

[1]) Сл. Topogr. II, p. 107 и 114.

[2]) Anonymus у Аллація, Συμμίκτα p. 84: καὶ ἡ ὄχρα τῆς πέτρας εἶναι κυνωπῆ πλουμιστῆ (?); nigricans, versicolor въ переводѣ Аллація.

[3]) C. Gargiolli, Viaggi in Terra Santa di L. Frescobaldi e d'altri del secolo XIV, p. 112.

[4]) Gargiolli l. c. p. 236.

deret a Jherusalem»[1]). Fabri[2]) помѣщаетъ эти камни въ армянскомъ монастырѣ на Сіонѣ, на мѣстѣ, гдѣ усѣченъ былъ братъ ап. Іоанна, Іаковъ: «in muro ecclesiae ab extra juxta ostium est foramen vel fenestra non perspicua, aut reservatorium, in quo jacent *duo* magni rotundi lapides, qui sunt apportati de monte Synai, et dicunt, quod angeli eos b. Virgini portaverunt, pro ejus spirituali solatio, ut quia ad tantum spatium peregrinari virginem conveniens non erat, nec a Jerusalem recedere, montem istum sanctum Synai in lapidibus istis veneraretur».

Отношенія этого преданія къ сіонскому камню-алтарю выяснятся намъ впослѣдствіи.

3. *Камни въ скиніи Давидовой.* Особо отъ предъидущихъ стоитъ разсказъ о камнѣ или камняхъ въ Сіонской церкви, на которыхъ пребывалъ Христосъ и Богородица. Въ XIV-мъ вѣкѣ онъ встрѣчается у Фрескобальди и Сиголи[3]): «ed è ivi la pietra in su che e' (G. Cristo) salì a predicare, ed un' altra in su che sedette la vergine Maria, quando predicava»; «apresso si è il luogo dove Cristo Gesù istette a sedere quand'egli predicava, ed evvi il luogo dove la vergine Maria sedeva ascoltando le prediche del suo Figliuolo». — Подробнѣе у Полонера (1420): «Item in cimiterio ejusdem ecclesiae (sc. ecclesiae montis Sion), versus aquilonem, est locus signatus, ubi ipse Dominus Jesus die ascensionis praedicavit et, increpata dementia discipulorum, misit eos in mundum, sed prius ivit cum eis in montem Olivarum; benedicens eis, ascendit in coelum. *A scripto lapide* XII pedibus est *alter lapis* terrae affixus, ubi beata Virgo audivit predicationem Filii»[4]). — Въ концѣ XV-го вѣка тотъ-же разсказъ повторяютъ Тухеръ и Fabri; послѣдній помѣщаетъ камни въ хорѣ

---

[1]) Topogr. II, p. 115, прим 1. Сл. Tobler, Dritte Wanderung, p. 403 и 406.

[2]) l. c. p. 267.

[3]) Gargiolli l. c. стр. 112 и 236.

[4]) Descript. p. 241—2.

древней Сіонской базилики: «locus illius chori est omnibus sacrae Bibliae credentibus venerabilis. Judaei multum eum venerantur, quia credunt, sicut et nos, *quod ibi fuit oratorium David, sive tabernaculum*, in quo ipse et universus Israel duxerunt arcam Dei cum canticis et instrumentis musicis in magno jubilo, ut habetur 2 Regum 6. *In hoc loco accepit etiam promissionem de Christo nascituro de semine suo*, ut dicitur 2 Regum 7. Hic locus etiam templo constructo mansit semper celebris et populo dilectus. Unde Dominus Jesus in hoc loco frequenter solebat praedicare. Ideo *in medio pavimenti sunt duo lapides* altrinsecus positi: unus jacet in loco, in quo Dominus stans praedicavit; alter est in loco, in quo beata Virgo sermones Filii audire consuevit» [1]). — Въ XVI вѣкѣ мы встрѣчаемъ тѣ-же камни у Anshelm'a (1508) [2]) и Juan'a de la Encina: послѣднему ихъ показывали у Сіонской церкви, обращенной въ мечеть:

Bien cerca a la puerta de aquella mezquita
De dos ciertas piedras que alli habemos visto
Una dicen, que es do se asentó Christo
Hablando a la virgen su madre bendita [3]).

Мы найдемъ ихъ и у русскихъ паломниковъ.

II.

Переходя къ свидѣтельствамъ послѣднихъ мы думаемъ выбрать тѣ изъ нихъ, которыя могутъ служить къ освѣщенію приведенныхъ нами западныхъ и сами нерѣдко получаютъ объясненіе, будучи поставлены въ этой связи. Начнемъ съ показаній Даніила [4]).

---

[1]) Fabri l. c. p. 255.

[2]) Topogr. II, p. 132 прим. 3.

[3]) Норовъ, Путешествіе игумена Даніила стр. 75—6.

[4]) Норовъ, l. c.

«*Ту-же былъ и домъ святаго Іоанна Богослова на той горѣ Сіонстѣй, и на томъ мѣстѣ създана была церковь велика....* У тоя церкви, за олтаремъ, есть храмина; въ той храминѣ *умылъ Христосъ нозѣ ученикомъ своимъ.* И отъ тоя храмины, поидучи мало, възлѣсти яко по степенемъ на горницю, ту есть храмъ красенъ създанъ на столпьи, верхъ ему мусіею исписанъ и помощенъ красно, олтарь же яко церкви имать на востокъ лицемъ: *то есть была келіа Іоанна Богослова, въ той келіи вечерялъ Христосъ съ ученикы своими;* ту-же Іоаннъ возлегъ на перси Его и рече: Господи, и кто есть предаяй Тя? И на томъ же мѣстѣ было сшествіе Святаго Духа на Святыя Апостолы въ день Пятьдесятный. И въ той же церкви есть другая храмина долѣ на земли низко: въ ту убо храмину пріиде Христосъ по воскресеніи своемъ къ ученикомъ своимъ, и дверемъ затвореннымъ, и ставъ посредѣ ихъ и глагола имъ: миръ вамъ! *И ту-же и Ѳому увѣривъ (въ) 8 день. И ту-же есть камень святый, ангеломъ принесенъ бысть отъ горы Синайскыя.* На другой же странѣ тоя церкве, къ западу лиць, есть другая храмина, низко, тѣмъ же образомъ, и въ той храминѣ *преставися Святая Богородица. И то все дѣялося въ дому святаго Іоанна Богослова*».

Выше мы видѣли, что топографія Даніила вноситъ извѣстную цѣльность въ показанія Филиппа и др., которыя, въ свою очередь поясняютъ отрывочныя фразы русскаго паломника: «ту-же и Ѳому увѣривъ.... ту-же есть камень святый». Камень этотъ снесенъ былъ съ Синая по моленію св. Ѳомы.

Кое какія соображенія вызываетъ описаніе Сіонской церкви у діакона Игнатія (1391) [1]):

---

[1]) Сахаровъ, Сказанія Русскаго народа, VIII, стр. 106—107; Архим. Леонидъ въ Чтеніяхъ въ Имп. Общ. Истор. и Древн. 1871, I, p. 14—16. Тексты Даніила и другихъ русскихъ паломниковъ еще ожидаютъ критическаго изданія, которое, быть можетъ, измѣнитъ нашъ взглядъ на принадлежность того или другаго іерусалимскаго преданія тому лицу, съ именемъ котораго мы принуждены пока его цитовать.

«На Сіонѣ горѣ, въ своей кѣліѣ, Пречистая Богородица преставись; тамо-же на Сіонѣ горѣ былъ Аннинъ дворъ архіереевъ, тамо Господь нашъ Іисусъ Христосъ въ темницѣ сидѣлъ, и нынѣ та темница въ церкви Арменстей, тамо монастырь Арменскій. Въ той церкви Арменстей великій камень, что лежалъ на гробѣ Господнемъ, содѣланъ престоломъ.... *И на той горѣ монастырь дивенъ зѣло Ѳрязскій,* держатъ его Ѳрязове и живутъ въ немъ Ѳрязскіе чернцы, глаголютъ-же сице: *яко тамо Христосъ самъ обѣдню служилъ* [1]) *и научилъ по плоти брата своего Іакова обѣдню служити и предалъ ему таинство священныхъ и божественныхъ служеній....* Тамо жъ, въ той церкви, во время вольнаго и спасеннаго распятія Христова, завѣса раздрася на двое; въ той церкви той камень лежитъ, на которомъ Пречистая Богородица поклоны клала; *тамо жъ въ той церкви два камени, на которыхъ Христосъ сиживалъ часто.* Отсюду же близко мѣсто есть, гдѣ Стефана архидіакона убили Іудеи, а кровь его и нынѣ на камени знати есть. *Тамо жъ у церкви близъ келія Пречистыя Богородицы, гдѣ Пречистая жила у Іоанна Богослова».*

Подробности, сообщенныя Игнатіемъ, подтверждаются либо исправляются показаніями другихъ путешественниковъ. Такъ разсказъ объ армянской церкви съ камнемъ отъ гроба Господня (собственно отъ пещеры, гдѣ положено было тѣло Христово) обыкновенно пріурочивается къ церкви Спасителя въ армянскомъже монастырѣ, но не на мѣстѣ Аннина двора, а на мѣстѣ дома Кайафы, гдѣ при Ѳеодосіи (ок. 530) стояла церковь св. Петра [2]). — Локализація мученія св. Стефана на Сіонѣ, встрѣчающаяся и у

---

[1]) Нап. Сах.: служитъ.

[2]) Itin. стр. 65; сл. ib. Breviarius стр. 52. Объ іерусалимскихъ храмахъ ап. Петру см. Innominatus II, у Tobler, Theodorici lib. p. 122; о сіонской церкви св. Петра Topogr. II, 156 слѣд.; 164 и 174 слѣд. Вопросъ о ней довольно запутанъ. Съ одной стороны является смѣшеніе дома Кайафы съ Аннинымъ (Euthymius, см. Topogr. II 156 прим. 6),

другихъ путешественниковъ, основана на недоразумѣніи, которое легко объяснить: тѣло святаго, замученнаго между Дамасскими и Яффскими воротами, было, по преданію, перенесено на Сіонъ, гдѣ и оставалось нѣкоторое время до вторичнаго перенесенія въ Римъ. — Легенда о камняхъ, на которыхъ возсѣдалъ Спаситель, восходитъ, какъ мы видѣли, по крайней мѣрѣ, къ XIV-му вѣку. — Преданіе о пребываніи Богородицы на Сіонѣ въ домѣ ап. Іоанна Игнатій раздѣляетъ съ Даніиломъ; русскіе Вопросы и Отвѣты опредѣляютъ не согласно съ Эводомъ: «Колико лѣтъ бысть Святая Богородица въ дому Іоанна Богослова? — Отвѣтъ: .дı҃. лѣтъ и .и҃. м҃ци» [1]); такъ у Филиппа, Одорика, Полонера и др.: 14 лѣтъ [2]). — Съ точки зрѣнія Даніила

что объясняетъ особую локализацію Игнатія, тогда какъ Fabri l. c. стр. 261 и 264—5 ставитъ на мѣсто Аннина двора армянскій монастырь во имя св. Ангеловъ, а на мѣсто Кайафина — армянскій-же монастырь съ церковью ad Sanctum Salvatorem и священнымъ камнемъ (тоже въ путешествіи Kiechel'я 1585—9 г., изд. Haszler'омъ, Stuttg., 1866, p. 298—9); армянскій монастырь на мѣстѣ Кайафина дома, но безъ камня, знаетъ и Игнатій. Замѣтимъ, что у Пипина (Tobler, Dritte Wanderung nach Palästina стр. 405) камень находится даже не въ церкви, а «ad criptam illam in pede montis Syon». — Съ другой стороны домъ Кайафы смѣшанъ былъ съ преторіей Пилата (Topogr. II, стр. 159, прим. 7), чего еще нѣтъ у древнихъ путешественниковъ: въ Бревіаріи (Itin. стр. 59) базилика св. Петра возвышается на мѣстѣ дома Кайафы (по смѣшенію Kaiphas съ Kephas, полагаетъ Sepp, Jerusalem und das heilige Land I, стр. 196): «deinde vadis ad domum Pilati, ubi tradidit Dominum flagellatum Judeis: ubi est basilica grandis, et est ibi cubiculum, ubi expoliaverunt eum, et flagellatus est, et vocatur *Sancta Sophia*». Тоже у Өеодосія (Itin. p. 65) и Антонина (l. c. стр. 104), ничего не знающаго о церкви св. Петра (сл. Topogr. I, 220 слѣд.). Въ эпоху крестовыхъ походовъ послѣднюю указывали на мѣстѣ преторіи (l. c. I, стр. 224—5).

[1]) Тихонравовъ, Памятники II, 440, 445.

[2]) Philippus ed. Neumann l. c.; Per. p. 150; Descr. p. 242. Сл. Topogr. II, p. 131, прим. 5. — Въ статьѣ Эпифанія мниха «ѡ знаменьихъ нрава, ѡбраза же и възрааста прѣсвятыѫ владычице наше Богородице»

въ домѣ Іоанна Богослова, гдѣ стала впослѣдствіи Сіонская церковь, совершена была и тайная вечеря, таинство Евхаристіи, совершена самимъ Христомъ: «тамо Христосъ обѣдню служилъ», говоритъ Игнатій. Послѣ него продолжали тамъ-же литургисать и апостолы — такъ въ показаніи Антонина. Извѣстно, что съ именами нѣкоторыхъ апостоловъ сохранились особые чины литургіи, происхожденіе которыхъ легенда могла привязывать къ «матери церквей» на Сіонѣ. У Одорика и другихъ [1]) совершалъ её въ присутствіи Богородицы Іоаннъ Богословъ — и сохранился древній чинъ литургіи его имени. У Игнатія Господь передаетъ «таинство священныхъ и божественныхъ служеній» брату своему по плоти Іакову, литургія котораго извѣстна въ греческихъ и сирійскихъ текстахъ. Вспомнимъ, что на Сіонѣ указывали мѣсто, гдѣ св. Іаковъ былъ рукоположенъ изъ апостоловъ въ епископы Іерусалима [2]) — и мы поймемъ, быть можетъ, причины, вслѣдствіе которыхъ измѣнялась мѣстная легенда: рядомъ съ преданіемъ, что Христосъ совершилъ таинство Евхаристіи въ домѣ ап. Іоанна, могло стать другое, помѣщавшее Сіонскую церковь на мѣстѣ дома ап. Іакова (Антонинъ) [3]).

говорится: «И по възнесении Господьни вь домоу Іωана Богословьца прѣбысть .кд. лѣть, доньдеже престави сѧ» (Jagič, Opisi i izvodi, I, стр. 61).

[1]) Сл. Topogr. II, стр. 131, прим. 5.

[1]) Сл., кромѣ древняго свидѣтельства Эвода, между прочимъ: Одорика (Per. p. 150), Полонера (Descr. p. 242), Fabri (l. c. p. 237) и Topogr. II, p. 133, прим. 2.

[3]) Сл. Бесѣду трехъ святителей у Тихонравова, Памятн. отреч. русск. лит. II, 430: (вопросъ): что сѧ слышаше дина, *идѣже Господь вечерѧ*? — (Отвѣтъ) *Іаковъ* братъ Господень по плоти. — Иначе въ «Приче Іωана златоустаго ω протлькованыи» (у Ягича, Opisi i izvodi I, стр. 70): рече господь (т. е. своимь оученикомь, апостоломь)· идѣта кь Дине и рьцѣта емоу· учитель ти глаголеть· времѧ мое приближи сѧ, у тебѣ сьтворѫ паскѫ сь ученикы своимыи. — Ѡтвѣть: что есть Дина? Адамь; а паска? мѫчение Христово. — Дина = δεῖνα Matth. 26, 18: ὑπάγετε εἰς τὴν πόλιν πρὸς τὸν δεῖνα.

Я не иначе понимаю разнорѣчивое показаніе Ѳеодосія: что Сіонскій храмъ сооруженъ на мѣстѣ дома евангелиста Марка, именемъ котораго также отмѣченъ особый чинъ литургіи [1]).

Зосима (1420) видѣлъ на Сіонѣ ту-же Фряжскую церковь, о которой говоритъ Игнатій; во время Коробейникова и Грекова Сіонъ, «мати всѣмъ церквамъ, Божіе жилище», который когда-то держали «Венеціане», уже попалъ въ руки Турковъ [2]). Зосима успѣлъ еще собрать о немъ нѣсколько свѣдѣній, драгоцѣнныхъ для исторіи легенды [3]).

«И оттолѣ поидохъ на гору Сіонскую, и ту стоитъ церковь святый Сіонъ, *мати всѣмъ церквамъ*. Глаголетъ бо писаніе, яко *сія убо первая церковь стася по распятіи Христовѣ во Іерусалимѣ;* ту жила Святая Богородица, по вознесеніи Сына своего на небеса, и ту молилася Сыну своему, и донынѣ знати мѣсто то, идѣже клала поклоны на мраморѣ; и ту разболѣся, [Сах. и ту духъ свой предасть], и ту Христосъ ей явися, и ту на Апостолы Святый Свой Духъ посла; и ту есть гробъ царя Давида и сына его Соломона; и ту есть служба Фряжская; и ту есть гробъ первомученика Стефана; *и ту лежатъ* (Л. лежало) *два камени, иже Пречистая восхотѣла видѣти тѣ камени, на чемъ Христосъ бесѣдовалъ съ Моисеемъ на горѣ Синайстѣй; и принесе Ангелъ два камени* (Л. отъ мѣста) [4]), *еже ся зоветъ Купина Неопалимая*.... И мало поступя, видно мѣсто, гдѣ Жидове первомученика Стефана убили.... и ту есть палата Ивана Богослова, идучи къ святому Сіону».

Важенъ въ показаніяхъ Зосимы его разсказъ о «синайскихъ

---

[1]) Сл. О оучені вѣры, изд. Качановскимъ въ Starine XII, стр. 245: «Мар'кь же въ четврьтокъ (по десѣти лѣтѣхь) лѣ пи (отъ Петра научивсꙗ) [въ Римѣ самь, вь ѡбразь тельчь, се ѥсть блжнны ѥрсмлинь, идѣже ꙗсть Гь вечероу сь оученикы своими, да ѥже вь ѡбразь тельчь, сам' Гь иде на вольное мнчне, акы агне не злобиво»].

[2]) Сахаровъ, l. c. стр. 144; Леонидъ, l. c. стр. 50.

[3]) l. c. стр. 64—5; Леонидъ p. 21.

[4]) Въ скобкахъ у Леонида.

камняхъ», напоминающій ту-же легенду у Пипина, Сиголи и Фабри, съ новыми чертами, останавливающими вниманіе. Я разумѣю прежде всего сопоставленіе камней съ «неопалимой купиной». Въ текстѣ Сахарова это — *ихъ названіе;* у Леонида они принесены *отъ мѣста, такъ названнаго.* Въ первомъ случаѣ «неопалимый» былъ бы эпитетомъ камня: несгараемый, ἄσβεστος, ἄφλεκτος; не въ этомъ-ли смыслѣ слѣдуетъ понять русское обозначеніе алатыря: бѣлъ горючъ? горящій (до бѣла), но не сгараемый, не горючъ? — Другое толкованіе подтверждается косвенно путешествіемъ Коробейникова и Грекова: въ синайскомъ монастырѣ, въ церкви Преображенія «за алтаремъ придѣлъ надъ Неопалимой Купиною, гдѣ Моисей видѣлъ Святую Богородицу, со младенцемъ во огнѣ стоящу неопалиму.... и видѣхомъ мѣсто покрыто каменемъ мраморянымъ, камень полсажени на 4 углы; надъ тѣмъ каменемъ престолъ стоитъ и служба совершается; *въ немъ же вдѣланы два камени велики, что опалила Неопалимая Купина»* [1]). Въ христіанской символикѣ неопалимая купина — Богородица-Дѣва: «какъ огонь былія не сожже, такъ Божіе слово неистлѣнно сохрани ю по рождствѣ дѣвицею»; какъ «купина не сгараше опаляема, такъ Дѣва родила еси и Дѣва пребыла еси» [2]); «предочистимся и мы божественно въ Дусѣ и въ горы Синайскія вѣрою взыдемъ, да видимъ тамо купину огненосную Дѣвыя провозвѣщающія рождество», поетъ церковная пѣснь. Событіе, совершившееся на Хоривѣ, переносимо было на Синай, по сопоставленію Исх. 19, 18 и Второзак. 5, 2,— и далѣе истолковывалось по требованіямъ символическаго параллелизма: что прообразованное въ Ветхомъ Завѣтѣ исполнилось въ Новомъ. Оттого въ миніатюрѣ ватиканской рукописи, содержащей Палею и Псалтырь, Моисей идетъ по горѣ (Синаю), чтобы принять отъ десницы Божіей заповѣди, тогда какъ на право видна купина, горящая и не сгорающая, а въ миніатюрѣ

---

[1]) Сахаровъ l. c. 152; Леонидъ 105.

[2]) Успенскій, Толковая Палея стр. 90.

къ гомиліямъ Іакова самая купина перенесена на Синай [1]); оттуда отождествленіе: «гора Синайская — Богородица, а коупина — утроба дѣвыя» [2]). Въ византійской иконографіи купина изображалась то дикимъ, покрытымъ цвѣтами терновникомъ, объятымъ пламенемъ, изъ котораго выходитъ въ медальонѣ изображеніе Эммануила-младенца; то въ видѣ сосуда съ огнемъ. По замѣчанію проф. Кондакова это — либо σκεῦος ἀμίαντος Кирилла Александрійскаго, символически изображающій Дѣву-мать, тогда какъ огонь — Христосъ; либо образъ чаши, символъ страданія Христа и Евхаристіи: въ одной миніатюрѣ такой-же сосудъ названъ θυσιαστήριον, алтаремъ. Алтарь является однимъ изъ символовъ Богородицы у Андрея Критскаго [3]) — и въ древне-славянской статьѣ [4]), собравшей цѣлый рядъ иносказательныхъ обозначеній для Богородицы, среди которыхъ мы встрѣтимъ всю символику разобранныхъ нами сіонскихъ преданій: *купина*, *камень* («ѡтсечеся камень ѡтъ горы кромѣ рукъ»), *прѣстолъ* («видѣхъ Господа Саваѳа сѣдяща на прѣстолѣ высоцѣ и прѣвознесеннѣ и исполнь храмъ славы его»), *Сионъ* («придетъ ѡтъ Сиона възываѧ и ѡтвратитъ нечьстие ѡтъ Іакова»), *гора Господня*, *трапеза святая*, *скрижаль завѣта*, *носило Соломоново* («носило сотвори себѣ цр҃ь Соломонь ѿ дрѣвесъ ливановѣхъ») и т. д. [5]).

---

[1]) Кондаковъ, Исторія византійскаго искусства (Одесса, 1876), стр. 159, 225.

[2]) Тихонравовъ, Памятники II, стр. 321 (статья о двѣнадцати пятницахъ).

[3]) Кондаковъ l. c. стр. 94 прим. 3 и стр. 225 прим. 2; сл. стр. 228 прим. 1.

[4]) Тихонравовъ l. c. II стр. 339—44: Семьдесятъ именъ Богу.

[5]) Источникомъ славянской статьи, по отношенію къ символическимъ эпитетамъ Богородицы, была, быть можетъ, четвертая гомилія св. Андрея Критскаго на рождество Богородицы (сл. у Migne, Patrologiae graecae t. 97, p. 866 sqq.). Въ какихъ отношеніяхъ находится первая половина статьи (имена Богу) къ λόγος τέταρτος περὶ θεωνυμίας Θεο-

На верху Синайской горы Коробейниковъ и Грековъ посѣтили другую церковь Преображенія: «и въ той церкви, возлѣ алтаря, лежитъ камень великъ. Егда Богъ сниде къ Моисею на святый верхъ, и ста Моисей при томъ камени, и камень Моисея пустилъ къ себѣ и покры главу его, и подъ тѣмъ каменіемъ глагола Моисей съ Богомъ и законъ отъ Бога пріятъ — скрижали каменны, написаны перстомъ Божіимъ» [1]). — Зосима соединяетъ камни отъ «неопалимой купины» съ тѣми, которые Коробейниковъ и Грековъ видѣли на верху Синая, и говоритъ о первыхъ, что на нихъ именно «Христосъ бесѣдовалъ съ Моисеемъ на горѣ Синайстей». Подставивъ вмѣсто Христа первое лицо Св. Троицы, мы придемъ къ слѣдующему тексту Исхода 24, 9: Καὶ ἀνέβη Μωυσῆς καὶ Ἀαρὼν καὶ Ναδὰβ καὶ Ἀβιοὺδ καὶ ἑβδομήκοντα τῆς γερουσίας Ἰσραήλ, καὶ εἶδον τὸν τόπον οὗ εἱστήκει ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραήλ· καὶ τὰ ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ ὡσεὶ ἔργον πλίνθου σαπφείρου καὶ ὥσπερ εἶδος στερεώματος τοῦ οὐρανοῦ τῇ καθαριότητι.... καὶ εἶπε κύριος πρὸς Μωυσῆν· Ἀνάβηθι πρός μέ εἰς τὸ ὄρος καὶ ἴσθι ἐκεῖ· καὶ δώσω σοι τὰ πυξία τὰ λίθινα, τὸν νόμον καὶ τὰς ἐντολὰς ἃς ἔγραψα νομοθετῆσαι αὐτοῖς. Καὶ ἀναστὰς Μωυσῆς καὶ Ἰησοῦς ὁ παρεστηκὼς αὐτῷ ἀνέβησαν εἰς τὸ ὄρος τοῦ θεοῦ, гдѣ Господь наставляетъ Моисея, какъ устроить ковчегъ и скинію и даетъ ему двѣ скрижали каменныя, скрижали откровенія. — Связывая Исх. 24, 10 съ 32, 16, талмудическое преданіе заключаетъ, что *обѣ скрижали были изъ сапфира, на которомъ стоялъ Господь, бесѣдуя съ Моисеемъ*, почему арамей-

---

дора Дуки Ласкариса (у Migne, Patrol. graec. t. 140, p. 764—770) — я не изслѣдовалъ. Сл. Pitra, Spicilegium Solesmense III, p. 449—451: Rhythmus ad Deum ex Dei nominibus; De nominibus beatae Mariae virginis.

[1]) Сахаровъ l. c. p. 153; Леонидъ p. 106. Сл. у Sigoli l. c. p. 250: e Iddio comandò a quel petrone che si levasse; incontanente la parte dinanzi si levò e stette sospesa, e ancora si sta così, sicchè per comandamento di Dio Moisè stette sotto il detto petrone, e Iddio stava sopra il detto petrone».

ская духовная пѣсня на Пятидесятницу поетъ: «Выруби себѣ, о Моисей, *двѣ дски изъ сапфира* подъ престоломъ Бога жива»[1]). То-же у Свиды (Μωυσῆς): τὰς πλάκας σαπφείρῳ λίθῳ δακτύλῳ Θεοῦ γραφείσας; въ статьѣ Епифанія Кипрскаго о 12 драгоцѣнныхъ камняхъ говорится лишь, что «что на горѣ же даный Мѡӱсии законъ на камыцѣ сапъѳирѣ глетьсѧ бывъ[2]).

Синайскій камень или камни, перенесенные на Сіонъ, получаютъ смыслъ при свѣтѣ указаннаго нами сопоставленія: они — сапфирные, скрижали ветхаго завѣта, которые Христосъ положилъ въ основаніе новаго Сіона; mons Sina et Sion duo Testamenti significant (Hieronym. epist. CXXIII); изъ Синайскаго камня (lapis rubeus; сл. σάπφειρος πορφυρίζων Епифанія), принесеннаго ангеломъ, сотворенъ на Сіонѣ алтарь, какъ о храмѣ св. Граля на Munsalvaesche[3]) говорится:

Got selb in eim saphire Môysi mit schrift was gebende
áller sünden fîre, swer nâch der selben lêre noch waer lebende,
al diu gebot, der fümfiu sint gezweiet:
sus vil der hôhen tugende sich an dem saphîre mangerleiet.

Durch das di altersteine über ál saphîre wâren[4]).

Всѣ легенды христіанскаго Сіона, разсмотрѣнныя нами, коренятся въ такого рода ветхозавѣтныхъ воспоминаніяхъ: скрижали Синая, краеугольный камень Сіона, скинія Давида[5]).

---

[1]) Сл. Zarncke, Graaltempel стр. 481 прим. къ строфѣ 21, 1.

[2]) Буслаевъ, Ист. христом. р. 263 (Сборн. Свят. 1073 г.); въ греч.: ἐπί λίθου σαπφείρου πεφυκέναι λέγεται.

[3]) У Вольфрама: Munsalvaesche, Munsalvâtsche, Salvâche ah muntane; страна, въ которой лежитъ замокъ, зовется: Terre de Salvaesche. Обычная этимологія: salvatge, sauvage, silvaticus, за которой — для Вольфрама — можно предположить другую: Mons, terra salvationis, salutis.

[4]) Zarncke l. c. стр. 44, строфы 21 и 22.

[5]) Укажу кстати на параллелизмъ сказаній: Давидъ переноситъ на

Имя Соломона, играющее столь важную роль въ исторіи символическаго параллелизма ветхозавѣтныхъ и евангельскихъ событій, также притянуто было въ эту связь: I. Христосъ — истинный Соломонъ [1]), Богородица — мать Соломона [2]); она — носило Соломоново, о которомъ сказано въ Пѣснѣ Пѣсней III, 9: φορεῖον ἐποίησεν ἑαυτῷ ὁ βασιλεὺς Σαλωμὼν ἀπὸ ξύλων τοῦ Λιβάνου; греческому φορεῖον, ferculum Вульгаты, отвѣчаетъ въ еврейскомъ текстѣ: thalamus sponsarum, въ арабскомъ umbraculum, въ эѳіопскомъ lectus, въ сирійскомъ solium, въ халдейской парафразѣ: *templum sanctuarii.* Къ этому толкованію: φορεῖον = templum привязываются показанія тѣхъ средневѣковыхъ палестинскихъ путешественниковъ, которые ставятъ позднѣйшую Сіонскую базилику на мѣсто Соломоновскаго сооруженія [3]) — и слово о трехъ крестныхъ древахъ, приписанное Григорію Богослову, гдѣ домъ Божій, созидаемый Соломономъ, названъ святымъ Сіономъ [4]). Распространенное сказаніе о крестномъ древѣ, въ связи съ построеніемъ Святыя Святыхъ и пророчествомъ Сивиллы, вовлекло имя Соломона въ глубь христіанской символики; надпись (на еврейскомъ, самарянскомъ и греческомъ языкахъ) на Соломоновой чашѣ, будто-бы служившей потиромъ въ

Сіонъ, въ скинію, имъ устроенную, ковчегъ завѣта; Оза, протянувшій къ нему руку, падаетъ мертвымъ (Цар. II, 7). Въ апокрифѣ объ успеніи Богородицы на Сіонѣ Іефонія схватывается за одръ, на которомъ лежало тѣло Пресвятой Дѣвы, и ангелъ Господень отсѣкаетъ ему руки.

[1]) Conrad von Würzburg, Goldene Schmiede v. 1726 sqq,; сл. v. 1745.

[2]) Les joies nostre Dame ed. Reinsch въ Zeitschr. f. roman. Phil. III, 2, p. 216 sqq.; сл. p. 224 v. 961: La mere au rei Salomon.

[3]) Сл. выше стр. 7, прим. 1.

[4]) Тихонравовъ, Пам. отреч. русск. лит. I p. 310 (изъ србск. ркп. XV); Порфирьевъ, Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ по ркп. соловецкой библіотеки (Спб. 1877), стр. 97, 217 (сл. 219); Поповъ, Первое приложеніе къ описанію ркп. и т. д. Хлудова, стр. 64 слѣд.

цареградской Софіи, прорицала о рождествѣ Спасителя, его тайной вечери и крестной смерти [1]).

Граль западной легенды, какъ-бы ни разнообразилось его внѣшнее представленіе, несомнѣнно символизируетъ высшее христіанское таинство, тайну евхаристіи. Когда Вольфрамъ фонъ Эшенбахъ ссылается, какъ на (посредственный) первоисточникъ своихъ свѣдѣній о Гралѣ, на книгу какого-то Flegetanis'а [2]), изъ *Соломонова рода* (453—4) — я могу усумниться въ имени и въ показаніи источника, не въ характерѣ его символическаго параллелизма [3]).

III.

Собранныя нами мѣстныя Сіонскія преданія помогутъ намъ разъяснить нѣкоторыя черты двухъ произведеній народной русской поэзіи, раскрывъ за позднѣйшими наслоеніями, пѣсенными и иными, черты первичной легенды.

Преданіе о чудесномъ камнѣ, положенномъ Спасителемъ въ основаніе Сіонской церкви; о камнѣ, снесенномъ съ Синая и положенномъ на мѣсто алтаря въ той-же церкви, матери всѣхъ церквей; память о трапезѣ Христа въ сіонскомъ Coenaculum, за которой Спаситель возлежалъ съ апостолами, установилъ таинство Евхаристіи и, наставивъ тому учениковъ, послалъ ихъ

---

1) Сл. Срезневскій, Свѣдѣнія и замѣтки и т. д. № XL, стр. 96; Порфирьевъ l. c. p. 240—1.

2) Сл. съ именемъ Flegetanis'а — Flégétine въ такъ называемомъ Grand St. Graal.

3) Въ эпизодѣ втораго Титуреля о созданіи храма Граля упоминается разсказъ о томъ, какъ Соломонъ построилъ храмъ Господу безъ употребленія орудій: grôz noch kleine — wart meizel hamer noch ander wâpen erklenget — nie zu halbem nagele (Zarncke l. c. стр. 447, строфа 39). Объ источникѣ этой легенды, не указанной Царнке, см. Соломонъ и Китоврасъ стр. 105 и слѣд.

въ міръ возвѣстить новое Откровеніе: таковы были матеріалы мѣстной легенды. Стоило было поработать надъ ними народной фантазіи, чтобы найти въ нихъ символическій центръ: *алтарный камень, алтарь*, на которомъ впервые была принесена безкровная жертва, установлено высшее таинство христіанства. Въ русской народной поэзіи этотъ *алтарь*, цркнослав. *олътарь*, сталъ *камнемъ алатыремъ* (вм. алатарь), латыремъ. Такъ въ стихѣ о Голубиной книгѣ:

На бѣломъ Латырѣ на камени
Бесѣдовалъ да опочивъ держалъ
Самъ Исусъ Христосъ царь небесный
Съ двунадесяти со апостоламъ,
Съ двунадесяти со учителямъ;
Утвердилъ онъ вѣру на камени,
Распустилъ онъ книги по всёй земли.

(Безсоновъ, Калики I, стр. 291, № 80; сл. № 81; Варенцовъ стр. 18—19, 27, 37—8).

Когда объ этомъ камнѣ говорится, что изъ подъ него текутъ рѣки

Всему міру на исцѣленіе,
Всему міру на пропитаніе

(Безс. № 84, стр. 313), то это не удаляетъ насъ отъ указанной символики, какъ и выраженіе, что алатырь-камень — всѣмъ «камнямъ отецъ». Тѣ рѣки — воды, текущія на спасеніе пьющихъ изъ скалы-церкви, изъ скалы Христа [1]). «Ἀπὸ λίθου δὲ τὸ θυσιαστήριον, объясняетъ Симеонъ Солунскій [2]), ὅτι Χριστὸν εἰκονίζει, ὃς καὶ πέτρα ὡς θεμέλιος ἡμῶν, καὶ κεφαλὴ γωνίας, καὶ λίθος ἀκρόγωνος, καὶ ὅτι πέτρα πάλαι ταύτην

[1]) Сл. Кондаковъ l. c. стр. 123 и прим. 1.

[2]) Symeonis Thessalonicensis archiepiscopi opera omnia, у Migne, Patrol. series graeca, t. CLV: Expositio de divino templo p. 705, § 273; сл. ib. p. 313, § 118, κεφαλ. ϛζ: De sacro templo.

ἐμιμεῖτο τὴν τράπεζαν, ἡ τὸν πάλαι ποτίζουσα Ἰσραήλ. Νῦν δ᾽αὕτη τὸν νέον ἡμᾶς ποτίζει, οὐχ ὕδωρ, ἀλλὰ ζωῆς αἰωνίου παρέχουσα νάματα, τὸ ζῶν αἷμα τοῦ Λόγου»· Сл. также отвѣтъ на вопросъ древне-русской статьи: «Како бысть Господь Июдѣемъ, и(же) камыкъ ношахоу его и исъхожахоу изъ него .в͞і. рѣкъ и напоиша дванадесять царствъ?» Отвѣтъ: «Камень есть Христосъ, .в͞і. рѣкъ апостоли суть, судящи двеманадесять колѣнома израилевыма; яко рѣки напояху родъ еврейскій, тако и апостоли проповѣдаша новый законъ» [1]).

Дальнѣйшее развитіе этого образа въ русской народной поэзіи и суевѣріи насъ здѣсь не интересуетъ: тамъ онъ претворился до неузнаваемости, до разнообразныхъ проявленій, связанныхъ другъ съ другомъ однимъ лишь общимъ понятіемъ— какой-то чудной силы, сверхъестественныхъ качествъ. Пользоваться позднѣйшими искаженіями и приложеніями этого образа, съ цѣлью опредѣлить его первичныя формы — едва-ли возможно. Если предложенныя мною параллели подошли къ этому опредѣленію, и алатырь ничто иное, какъ алтарь, понятый какъ символическое выраженіе христіанскаго таинства, то въ поэзіи средневѣковаго и еще современнаго народнаго христіанства онъ стоитъ не одиноко. Я напомню олицетвореніе Отче Нашъ въ англосаксонскомъ діалогѣ Соломона и Сатурна: олицетвореніе, которому придаются чудодѣйственныя качества. Какъ въ сициліанскомъ суевѣріи таинство Евхаристіи явилось святой Vittuvagghia (ит. Vettovaglia, т. е. victualia), помощницей при родахъ, такъ изъ сходныхъ элементовъ развилось мистическое представленіе о Гралѣ, являющемся то *чашей* тайной вечери, то чудеснымъ *камнемъ*, снесеннымъ съ неба ангелами. О камнѣ говоритъ Wolfram von Eschenbach, Parcival 454:

---

[1]) Тихонравовъ, Пам. II, стр. 455—6. Сл. въ словѣ Кирилла Туровскаго «въ новую недѣлю по Пасцѣ»: «нынѣ рѣки апостольскыя наводняються».

Ein schar in ûf der erden liez:
diu fuor ûf über die sterne hôch.
op die in unschult wider zôch,
sît muoz sîn pflegn getouftiu fruht.

Камень этотъ зовется: lapsit exillis (469).

Извѣстно, что французское преданіе, на сколько оно выразилось у De-Borron'a [1]), представляло себѣ Граль въ образѣ чаши, въ которой Спаситель совершилъ тайную вечерю въ домѣ Симона, которая впослѣдствіи найдена была тамъ какимъ-то Евреемъ и отдана Пилату; затѣмъ Пилатъ подарилъ её Іосифу Аримаѳейскому, и тотъ собралъ въ неё кровь, истекшую изъ ранъ Спасителя. Когда Евреи заключили Іосифа въ темницу, Христосъ явился ему съ той-же чашей въ рукахъ, наполненной божественною кровью, напомнилъ ему о тайной вечерѣ, объ установленіи таинства. Помнишь-ли ты мою трапезу съ учениками у Симона?

896 Le pein, le vin y benëi [2])
Et leur dis que ma char menjoient
Ou pein, ou vin mon sanc buvoient:
Ausi sera representee
Cele taule en meinte contree;
Ce que tu de la crouiz m'ostas
Et ou sepulchre me couchas,
C'est l'auteus seur quoi me metrunt
Cil qui me sacrefierunt;

---

[1]) Сл. Fr. Michel, Le roman du St. Graal (Bordeaux 1841) и прозаическій текстъ у Hucher, Le Saint Graal I, p. 209 слѣд.

[2]) Въ началѣ романа разсказывается лишь объ омовеніи ногъ апостоламъ, v. 332 слѣд., что дало P. Paris'y, Les romans de la Table ronde I, стр. 127, прим. 2 заключить, что составители легенды о Гралѣ знали одно лишь евангеліе отъ Іоанна (такъ и у меня: Соломонъ и Китоврасъ стр. 191). Но далѣе говорится о сосудѣ, ou Criz feisoit son sacrement (v. 396); отрывокъ (v. 896 слѣд.), приведенный въ текстѣ, поясняетъ его значеніе.

Li dras ou fui envolepez,
Sera corporaus apelez;
Cist vaissiaus ou men sanc mëis,
Quant de men cors le requeillis,
Calices apelez sera;
La platine ki sus girra
Iert la pierre senefiee
Qui fu deseur moi seelee
Quant ou sepuchre m'ëus mis.

Символика этого описанія ясна сама собою: трапеза — гробница, corporale (corporaus) — платъ, которымъ обвито было тѣло Спасителя, потиръ съ дарами — тѣло и кровь Христовы, дискосъ — камень отъ гроба. «Ἡ αγία τράπεζά ἐστιν ἀντὶ τοῦ τόπου τῆς ταφῆς, ἐν ᾗ ἐτέθη ὁ Χριστὸς, ἐν ᾗ πρόκειται ὁ ἀληθινὸς καὶ οὐράνιος ἄρτος, ἡ μυστικὴ καὶ ἀναίμακτος θυσία»; «τὸ εἰλητὸν σημαίνει τὴν σινδόνα, ἐν ᾗ ἐνειλήθη τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ, ἐκ τοῦ σταυροῦ καταβὰν καὶ ἐν μνήματι τεθέν. Καὶ ἡ ἐπάνω κάλυψις τοῦ δίσκου εμφαίνει τὴν σινδόνα, ᾗ είλιξαν τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου. Τὸ δὲ δισκοκάλυμμά ἐστιν ἀντὶ τοῦ σουδαρίου τοῦ ὄντος ἐπὶ τοῦ προσώπου περικαλύπτοντος αὐτὸ ἐν τῷ τάφῳ. Τὸ καταπέτασμα ἤτουν ὁ ἀήρ ἐστι καὶ λέγεται ἀντὶ τοῦ λίθου οὗ ἠσφαλίσατο τὸ μνημεῖον ὁ Ἰωσήφ». Если къ этимъ толкованіямъ патріарха Германа [1]) присоединить и Гонорія изъ Autun, Gemma Animae, l. I c. XLVII: patena lapidem designat [2]), — то мы нашли всѣ черты де-Борроновской символики, отправляющейся отъ отождествленія: sepulchre = auteus [3]). Символъ алтаря — но не гробницы, а алтаря-трапезы развивается и далѣе: Христосъ наказываетъ Іосифу въ память трапезы у Симона сотворить другую, на ней будетъ по-

[1]) Germani, archiepiscopi constantinopolitani Historia ecclesiastica et mystica contemplatio у Migne, Patr. graec. t. 98 p. 388, 399.— Германъ былъ патріархомъ Константинополя съ 715 г.

[2]) Migne, Patrol. lat. t. 172, p. 558.

[3]) Иначе Birch-Hirschfeld, Die Sage vom Gral (Lpz. 1877), стр. 221, прим. 1.

ставленъ святой потиръ и рыба, которую поймаетъ зять Іосифа, Hebron (или Bron). Рыба — древне-христіанскій символъ Христа, являющійся въ изображеніяхъ Тайной Вечери на столѣ, въ чашѣ, къ которой прикасается Спаситель, либо въ блюдѣ, которое сноситъ съ неба ангелъ [1]).

2503. . . . pren ten veissel et le mest
Sus la table, la u mieuz te plest,
Meis qu'il soit tout droit emmi liu;
Et la endroit te serras tu,
Et le cuevre d'une touaille.
Quant auras ce feit sanz faille,
Adonc repenras le poisson
Que t'avera peschie Hebron,
D'autre part le mest bien et bel
Tout droit encontre ten veissel.

За этой трапезой будетъ пустое мѣсто, мѣсто Іюды-предателя: его займетъ безнаказанно лишь внукъ Hebron'a.

О всей этой символикѣ Граля Вольфрамъ ничего не знаетъ и самъ не даетъ своему Гралю никакого опредѣленнаго образа. Одинъ изъ послѣднихъ изслѣдователей этой легенды, открывая зависимость Вольфрама отъ Chrestien de Troies и вмѣстѣ съ тѣмъ несогласіе ихъ представленій о Гралѣ, пришелъ къ неожиданному заключенію: Chrestiens никогда не употребляетъ для понятія чаши Граля описательныхъ: vaisseau или écuelle, а исключительно — graal; этого слова не понялъ, будто-бы, Вольфрамъ, вотъ почему вмѣсто чаши у него является — камень [2])! Вольфрамъ не умѣлъ читать и самъ сознается въ недостаточномъ знаніи французскаго языка; но это не помѣшало ему овладѣть пришлымъ сюжетомъ и значительно углубить лежавшую въ немъ идею. Граль играетъ въ его поэмѣ выдающуюся роль, такъ какъ внутренній ростъ Парцифаля обусловленъ именно его иска-

---

[1]) Кондаковъ l. c. стр. 80, 133, 246.
[2]) Birch-Hirschfeld l. c. стр. 274.

ніемъ. Что Вольфрамъ не постарался уяснить себѣ его значеніе, хотя-бы путемъ разспросовъ, когда легенда о Гралѣ не могла не быть извѣстна въ Германіи — просто немыслимо. То-же слѣдуетъ сказать о Генрихѣ vom Türlin: въ своей Krone онъ явился подражателемъ современника своего Wolfram'a, и въ то-же время источникомъ ему служилъ Conte du Graal Chrestien'a; между тѣмъ и у него Граль, по крайней мѣрѣ въ одномъ мѣстѣ — не vaisseau и не écuelle, а нѣчто въ родѣ раки съ мощами, какія ставятъ на алтаряхъ:

29384 Gestein was ez und goldes rîch,
Einer kefsen was ez glîch,
Diu ûf einem alter stêt.

Заключать изъ этого, что и Генрихъ не понялъ образа чаши у Chrestien'a [1]), невозможно, потому что въ другомъ мѣстѣ она оказывается ему извѣстной: Гавейнъ видитъ её въ замкѣ Граля, гдѣ древній старецъ, одѣтый въ бѣлоснѣжныя одежды, покоится на ложѣ, и совершается таинственное шествіе: четыре дѣвы, въ вѣнцахъ, несутъ свѣточи:

14754 Nâch disen vier meiden
Gieng ein magt gezieret baz,
Diu truoc vor ir ein schoenez vaz
Von einer cristalle,
Daz was vol mit alle
Vil gar vrisches bluotes;
Rôtes goldes unde guotes
Dar inne ein schoene roere lac [2]).

Онѣ подходятъ къ старцу, пятая колѣнопреклоняется передъ нимъ и подаетъ ему трость,

---

[1]) Birch-Hirschfeld p. 285—288.

[2]) Diu Crône von Heinrich von dem Türlin, hrsg. von Scholl. Stuttg. 1852.

14777 Dâ mite tranc er daz bluot rôt
Uz der cristallen, die sie truoc.

Слѣдуетъ предположить, что Генриху знакомы были два представленія о Гралѣ: ракой и чашей, которыя онъ не примирилъ между собою, какъ то сдѣлалъ авторъ втораго Титуреля, очевидно сплотившій легенду о чашѣ съ преданіемъ о камнѣ, найденнымъ у Вольфрама: чаша явилась у него сдѣланной изъ камня, снесеннаго ангелами на землю:

Ein Schar den gral uf erde bî alten zîten brahte,
Ein Stein in hohem werde, man ein schüzzel dar uz wurken dahte [1]).

Я заключаю изъ этого, что не непониманіемъ обычнаго сказанія, а особой его редакціей слѣдуетъ объяснить у Вольфрама его представленіе о Гралѣ. Былъ-ли его источникомъ загадочный провансалецъ Kyôt, или кто другой, для насъ это безразлично [2]); ясно одно, — что образъ Граля-камня вышелъ не изъ легенды о потирѣ, а изъ другаго, равносильнаго ей преданія. Камень-Граль, снесенный ангелами, напоминаетъ мнѣ сіонское сказаніе о камнѣ, также принесенномъ ангеломъ, камнѣ-алтарѣ, трапезѣ. Что lapsit Вольфрама искажено изъ lapis — въ этомъ едва-ли можно сомнѣваться; рукописи читаютъ: lapsit, jaspis, lapis и exillis, exilis, erillis, exilix (оттуда во второмъ Титурелѣ: jaspis et cilix!). San Marte предлагаетъ читать: lapis herilis = господень камень; Martin: ex celis, упавшій съ неба [3]). То и другое

---

[1]) Изд. Hahn'a, v. 6172 sqq.

[2]) Такой источникъ, отличный отъ Conte du Graal Chrestien'a, принимаетъ теперь Martin (Zur Gralsage, Strassburg. 1880, p. 18—19, 26—27), не только для Вольфрама, но и для Генриха vom Türlin. Главная цѣль брошюры Мартина — снова привязать сказаніе о Гралѣ къ кельтской сагѣ, кажется мнѣ недостигнутой. — Разумѣется, и моя попытка (Соломонъ и Китоврасъ, стр. 189—199) пріурочить эту легенду къ средневѣковымъ дуалистическимъ толкамъ представляется мнѣ нынѣ неудачной.

[3]) Martin, l. c. стр. 39.

чтеніе можно опереть на варіантахъ текста, то и другое соединимо со смысломъ легенды, почему я и не пытаюсь защитить обычное: exilis, сблизивъ его съ lapidem istum *deformem* Антонина.

Снесеніе съ неба камня-алтаря, трапезы, встрѣчаетъ параллель въ слѣдующемъ преданіи Корана [1]), несомнѣнно выражающемъ установленіе таинства Евхаристіи.

«Вотъ апостолы сказали: Іисусъ, сынъ Маріи, Господь твой можетъ-ли ниспослать намъ съ неба трапезу? — Онъ сказалъ: Бойтесь Бога, если вы вѣрующіе. — Они сказали: Хотимъ вкусить отъ нея, чтобы успокоились сердца наши и мы знали-бы, что говоришь намъ истину, и мы были-бы свидѣтелями ея.— Іисусъ, сынъ Маріи сказалъ: Боже, Господи нашъ, ниспошли намъ съ неба трапезу: она будетъ праздникомъ намъ, первому изъ насъ и послѣднему изъ насъ, будетъ знаменіемъ отъ тебя; напитай насъ, потому что ты наилучшій питатель.—Я ниспошлю её вамъ, но кто изъ васъ послѣ того будетъ невѣрующимъ, того накажу я наказаніемъ, какимъ не наказывалъ никого изъ другихъ міровъ».

Другія мусульманскія легенды разсказываютъ о дѣйствительномъ сосланіи трапезы, уставленной яствами, въ числѣ которыхъ главное мѣсто занимаетъ рыба — какъ на трапезѣ Граля у de Borron'a. Трапеза эта была впослѣдствіи взята на небо, когда люди согрѣшили, — какъ во второмъ Титурелѣ людскіе грѣхи заставляютъ Граль удалиться на востокъ, въ Индію. Вотъ самая легенда, сообщенная мнѣ барономъ Розеномъ въ переводѣ изъ комментаріевъ Бейдави († 1286) [2]).

«Разсказываютъ, что красная скатерть спустилась между двухъ облаковъ, и они (ученики Іисуса) глядѣли на неё, пока

---

[1]) Коранъ, гл. 5 («Трапеза»), стихи 112—115, переводъ Саблукова. Казань, 1878 г. стр. 106—112.

[2]) Beidhavii Comm. in Coranum ed. Fleischer, p. 280 ad Sur. 5 v. 115.

она не спустилась на землю передъ ними. И заплакалъ Іисусъ и сказалъ: Господи! сдѣлай меня благодарнымъ! Господи! сдѣлай её (т. е. скатерть) благодатью (для нихъ), а не дѣлай её напастью и наказаніемъ! — Потомъ онъ всталъ и совершилъ омовеніе и поплакалъ; затѣмъ снялъ (со скатерти) платъ и сказалъ: Во имя Бога, лучшаго изъ дарующихъ пищу! — И вотъ (на скатерти очутилась) жареная рыба безъ чешуи и безъ костей, плавающая въ жирѣ своемъ; у головы ея (стояла) соль, у хвоста уксусъ, а вокругъ нея разная зелень кромѣ лука. И (были тамъ) пять плоскихъ хлѣбовъ: на одномъ было деревянное масло, на другомъ — медъ, на третьемъ — масло, на четвертомъ — сыръ, на пятомъ сушеное мясо. — И сказалъ Симонъ: О Духъ Божій! [1]) этого-ли міра эти яства или-же будущаго? — Іисусъ отвѣтилъ: Они ни того, ни другаго. Господь Богъ, слава ему, сотворилъ ихъ своею силою (нарочно для этого случая). Кушайте то, о чемъ просили, и благодарите! И поддержитъ васъ Богъ и пошлетъ вамъ еще больше своихъ милостей. — Тогда они сказали: О Духъ Божій! О если-бы ты намъ показалъ еще чудо въ этомъ чудѣ! — И сказалъ онъ: О рыба! стань живой по повелѣнію Бога! — И она стала живой. Потомъ онъ сказалъ ей: Вернись къ прежнему состоянію! — И она опять стала жареной [2]). —

---

[1]) Одно изъ именъ Іисуса у Мусульманъ.

[2]) Оживленіе рыбы напоминаетъ апокрифическую басню объ оживленіи жаренаго пѣтуха, являющуюся въ иныхъ рукописяхъ Никодимова Евангелія введеніемъ къ нему (въ разсказѣ объ Іюдѣ), извѣстную и отдѣльно (сл. напр. легенду объ оживленной курицѣ въ Пам. стар. русск. лит. I, стр. 217 и Mussafia, Sulla leggenda del legno della Croce p. 206, прим. 1; Liebrecht, Zur Volkskunde, стр. 179—80, къ № 197). Ея связь съ мусульманскимъ преданіемъ о трапезѣ устанавливается при помощи коптской легенды: будто-бы за послѣдней *вечерей* Христа былъ поданъ жареный пѣтухъ; когда Іюда ушелъ съ вечери, чтобы предать Христа, пѣтухъ, по повелѣнію Господа, ожилъ и послѣдовалъ за предателемъ, объ умыслѣ котораго и повѣдалъ Христу. Сл. Thevenot, Voyages liv. II, c. 75.

Затѣмъ трапеза улетѣла. — Впослѣдствіи они согрѣшили и были обращены въ свиней и обезьянъ.

«Другіе говорятъ: она (трапеза) приходила къ нимъ въ теченіи 40 дней, черезъ день; къ ней собирались бѣдные и богатые, малые и великіе, и ѣли. А когда тѣнь (послѣ полудня) склонялась къ востоку, она улетала, и они глядѣли (ей въ слѣдъ?), въ тѣни ея. И когда бѣднякъ вкушалъ отъ нея, то становился богачемъ на всю остальную жизнь, и больной выздоравливалъ и больше уже не заболѣвалъ. Потомъ Богъ ниспослалъ Іисусу откровеніе: Устрой трапезу эту для бѣдныхъ и больныхъ, исключивъ богатыхъ и здоровыхъ. — И заволновались люди изъ за этого, вслѣдствіе чего 83 человѣка были превращены (въ свиней и проч.).

«Еще другіе говорятъ: когда Богъ обѣщалъ посылать её (трапезу) подъ такимъ условіемъ, люди сами просили избавить ихъ отъ нея и говорили: Мы не хотимъ ея. — И она больше не нисходила».

Сообщенныя нами легенды могутъ вызвать не одно сближеніе съ западно-европейскими представленіями о Гралѣ; намъ эти легенды важны въ данномъ случаѣ лишь по ихъ связи съ символикой сіонскаго камня-алтаря [2]), алатыря, вмѣстѣ съ которымъ мы снова вернемся къ стиху о Голубиной книгѣ.

---

[2]) Не могу не припомнить, въ связи съ сіонскимъ преданіемъ о камнѣ, другаго, однороднаго съ нимъ, о которомъ мнѣ приходилось говорить при другомъ случаѣ (сл. мои Опыты по исторіи развитія христіанской легенды II: Берта, Анастасія и Пятница: II Эпистолія о недѣлѣ, въ Журн. Мин. Нар. Просв. 1876 г. Мартъ, стр. 50 слѣд.; сл. тамъ же 1877 г. Май, стр. 121—123 и относящуюся сюда главу въ прекрасномъ трудѣ Hăsdeu, Cărtile poporane ale romànilor in secolul XVI, 1880 г. стр. 21 слѣд.). Я имѣю въ виду отреченную статью о посланіи съ неба или Эпистолію о недѣлѣ, извѣстную по крайней мѣрѣ съ VI вѣка, и именно тѣ ея редакціи, въ которыхъ посланіе падаетъ съ неба въ камнѣ (въ греч. и русскихъ текстахъ), либо начертано на дскѣ или дскахъ, снесенныхъ ангеломъ (сирійская эпистолія и флагеллантскіе тексты той-же

IV.

Если мы вѣрно поняли значеніе алатыря, поставивъ его въ связь съ преданіями древняго Сіонскаго храма, то въ первичномъ составѣ стиха на вопросъ:

И которая церковь церквамъ мати?

статьи). Оно объявляется то въ Іерусалимѣ, то въ Римѣ; въ письмѣ карѳагенскаго эпископа Лициніана къ эпископу Винценцію (ок. 584 г.) говорится, что эпистолія de coelo descendit super altare Christi in memoria S. Petri apostoli (sc. exstructum), т. е. на Христовъ алтарь въ церкви св. Петра. Фабриційй толкуетъ, согласно съ нѣкоторыми текстами посланія: sc. in templo in memoriam S. Petri *Romae* exstructo. Такъ-ли именно было въ подлинникѣ статьи — мы не знаемъ; редакція ея, осужденная на Ахенскомъ соборѣ 745 г., говоритъ о небесномъ посланіи, упавшемъ въ Іерусалимѣ и лишь позднѣе отправленномъ въ Римъ «ad locum sepulcri Sancti Petri»; флагеллантскіе тексты пріурочиваютъ появленіе эпистоліи прямо *къ Іерусалиму и алтарю св. Петра.* Можетъ быть, здѣсь произошло смѣшеніе двухъ локализацій; напомню, во всякомъ случаѣ, церковь ап. Петра на Сіонѣ. Къ ап. Петру обращено и самое посланіе въ текстахъ Амадуччи и чешскомъ. Не здѣсь-ли объясненіе одного эпизода въ романѣ De-Borron'а: письмо съ неба объявляется при Гралѣ и вручено какому-то Петру, который несетъ его въ далекія страны запада?

Въ эпистоліи о недѣлѣ, приведенной Рожеромъ de Hovedene подъ 1200 г., посланіе «de coelo venit in Jerusalem, et inventum est super altare Sancti Symeonis, quod est in Golgotha, ubi Christus crucifixus est pro peccatis mundi». Церковь св. Симеона на Голгоѳѣ мнѣ неизвѣстна; если она является въ двухъ анонимныхъ старосѣверныхъ описаніяхъ Іерусалимскихъ святынь, то, вѣроятно, подъ вліяніемъ отреченной статьи: на Голгоѳѣ «*er altari sancti Simeonis;* þar kom ofan brefit gullritna»; «þar staðr Simeons kirkja, ok þar er varðveitt *handleggr* hans yfir altari; ok þar com ofan brèf, þat er sjálfr Drottinn ritaði sínum höndum gullstöfum um hinn helga sunnudag» (Antiquités russes II, p. 417 и 421). Замѣтимъ, что «le braz saint Simeon» находилась въ числѣ святынь, будто-бы подаренныхъ константинопольскимъ патріархомъ Карлу Великому (сл.

отвѣтъ могъ быть такой: Сіонская, первая, апостольская, мать всѣхъ церквей. — Стихъ отвѣчаетъ:

Во святомъ во градѣ въ Ерусáлимѣ
Стоитъ церковь сааборная
Сааборная, богомольная;
Во святой церкви въ соборныя
А стоитъ гробница бѣлокаменная,
Почиваютъ ризы самого Христа,
Самого Христа, царя небеснаго.
. . . .
Потому церковь всѣмъ церквамъ мати

(Безсоновъ, Калѣки I, стр. 271, № 76). Такъ и въ другихъ пересказахъ: въ № 80 l. c. церковь названа:

церковь соборная
Святой Святыни Богородицы
. . . .
Пребываетъ въ церкви Господень гробъ,
На воздусѣхъ стоитъ онъ вознесенъ,
Ѳиміамъ, ладонъ курятся,
Свѣщи горятъ неугасимыя.

Charlemagne ed. Fr. Michel, v. 163; id. въ изданіи Koschwitz'a). — Церковь св. Симеона упоминаетъ на Сіонѣ Бернардъ, помѣщающій въ ней, въ числѣ другихъ воспоминаній, обыкновенно пріурочиваемыхъ къ Сіонской церкви, и омовеніе ногъ и успеніе Богородицы. Tobler (Topogr. II, стр. 106; сл. стр. 174 и прим. 7) предположилъ, что названіе церкви могло пойти отъ Симона-Петра, перваго, обратившагося съ рѣчью къ Спасителю во время омовенія ногъ; позднѣе (Descr. p. 93 и прим. 407) онъ предложилъ читать въ текстѣ Бернарда: Sancta Sion вм. Sancti Simeonis. Сближеніе послѣдняго имени съ воспоминаніями древняго Coenaculum даетъ мнѣ поводъ къ слѣдующимъ сопоставленіямъ: въ одной миніатюрѣ (IX вѣка) къ рѣчи Григорія Богослова на *Пасху* представленъ *домъ Симеона*, съ Маріей Магдалиной, *символической рыбой* въ сосудѣ на столѣ и Іюдой, сидящимъ отдѣльно, задомъ къ зрителю (Кондаковъ l. c. стр. 178), — а въ романѣ De-Borron'a событія омовенія ногъ и тайной вечери съ Маріей Магдалиной и Іюдой перенесены въ *домъ Симона прокаженнаго*.

Иначе — это церковь *Святой Святыихъ Богородицы* — и Христова Воскресенія (l. c. №. 81), или *Соборъ-церковь*, гдѣ на престолѣ на Божественномъ, въ бѣлокаменной гробницѣ, почиваютъ Господни ризы (ib. №№. 82, 87), либо въ ней

Висятъ мощи на воздусіи
Самого Христа царя небеснаго,
Потому церьква всѣмъ церквамъ отецъ:
Отъ той церкви отъ соборныя,
Отъ соборныя, богомольныя,
Отъ её службы всѣ служутся,
По усей землѣ, по всей вселенныя
По всему міру на умоленіе (l. c. № 84).

№. 89 сообщаетъ, что церковь, церквамъ мать,

Святая Святыхъ Іерусалимская:
Потому что стоитъ въ ней гробъ Господень,
А длина той церкви поперекъ пятьдесятъ сажёнъ,
И сто въ ней престоловъ [1]).

Упоминаніе Гроба Господня, встрѣчающееся во всѣхъ пересказахъ стиха, можетъ повести къ предположенію, что дѣло идетъ о церкви Гроба Господня въ Іерусалимѣ, либо что стихъ отразилъ впечатлѣніе ходившихъ о ней фантастическихъ разсказовъ — если въ образѣ гробницы «на воздусяхъ» не отразилось представленіе о подвѣшенномъ циборіи съ дарами. — Не отрицая возможности указаннаго вліянія, я полагаю, тѣмъ не менѣе, что въ описаніе Соборъ-церкви примѣшалась и апостольская церковь на Сіонѣ, мать церквамъ, съ извѣстными намъ

---

[1]) Особо стоитъ показаніе Іерусалимской Бесѣды: «а церковь церквамъ мать соборная София Премудрость Божия, да в той ли церкви стоитъ гробъ Господень» (Пам. стар. русск. лит. II, 308). Но ранѣе (ib. 307): въ Іерусалимѣ «будетъ соборная и апостольская церковь Софиі Премудрости Божия о седмидесяти верхахъ, сирѣчь *Святая Святыхъ*».

воспоминаніями о тайной вечери, успеніи Богородицы, ап. Іоаннѣ. Къ этому ведетъ меня и то соображеніе, что описаніе духовнаго стиха отвѣчаетъ на вопросъ: *какая церковь церквамъ мати*, и въ отвѣтъ говорится, что отъ нея «*служатся службы по всей землѣ*»; и названіе церкви *Соборомъ* и *Богородичной*. Первое отвѣчаетъ старому наименованію Сіонской *базилики*, второе тому, которое утверждается за нею въ эпоху крестовыхъ походовъ: *церковь Св. Маріи* — и выразилось въ символическихъ изображеніяхъ Сіона скалистой горой, на которой стоитъ домъ съ Богородицей и Младенцемъ, либо горой, на вершинѣ которой въ медальонѣ помѣщена икона Знаменія Божьей Матери: на медальонъ исходитъ сіяніе, въ которомъ изображенъ Духъ Святой въ видѣ голубя; послѣднее изображеніе встрѣчается при текстѣ: Избра колѣно Іюдово, Гору Сіоню юже възлюби. Пс. 77 [1]).

Затрудненіе при этомъ толкованіи представляетъ гробница Господня, стоящая въ этой церкви, на алтарѣ, на воздусяхъ, съ ризами, мощами Господа. Но это тотъ-же образъ, что и въ духовномъ стихѣ, распространенномъ въ разнообразныхъ варіантахъ: о Сіонской церкви съ тремя стоящими въ ней гробами:

---

[1]) Буслаевъ, Очерки II, стр. 210—211. Я выберу изъ книги проф. Кондакова (стр. 123, 196, 243) изображенія Сіона въ миніатюрахъ рукописей: онъ представляется въ видѣ высокой башни, въ окнѣ которой видѣнъ Христосъ, либо скалистой горой, на которой домъ съ Богородицей и Младенцемъ, или же съ иконою Знаменія; подъ горой изображаются Давидъ, Іеремія, Іезекіиль, Даніилъ или даже Самуилъ, помазующій Давида; или-же самъ Христосъ стоитъ передъ зданіемъ на Сіонѣ, а въ окнѣ видна царица Сіона, и гора эта утверждена надъ адомъ съ низверженнымъ діаволомъ. Эта-же гора становится и тою скалою, изъ которой Моисей извелъ воду, ибо на ней въ сценѣ изведенія изображенъ сидящимъ Христосъ, а надпись одной миніатюры гласитъ: ἡ δὲ πέτρα ἦν ὁ Χριστός.—Рядомъ съ Сіономъ, съ изображеніемъ Эммануила и сонма ангеловъ, — стоитъ столпъ Вавилонскій; онъ валится, а отъ него въ четыре края свѣта расходятся четыре группы народовъ. — Иначе Сіонъ изображается въ видѣ коробовой трехнефной церкви съ тремя абсидами и иконою Знаменія надъ дверью.

На горѣ, горѣ, на Сіонской горѣ
Стояла церковь апостольская,
Въ той во церкви три гроба стоятъ,
Три гроба стоятъ кипарисные:
Въ первомъ гробѣ Святая Дѣва,
Въ другомъ гробѣ Іоаннъ Богословъ,
Въ третьемъ гробѣ самъ Іисусъ Христосъ.
Надъ Святою Дѣвою цвѣты разцвѣли,
На цвѣтахъ сидятъ птицы райскія,
Поютъ пѣсни архангельскія;
Надъ Іоанномъ Богословомъ поютъ ангелы,
Поютъ ангелы, все архангелы;
Надъ Іисусомъ Христомъ свѣчи теплятся [1]).

Варіанты этого стиха связываютъ его образы съ «хожденіемъ» Богородицы, ищущей Христа, съ построеніемъ Сіонской соборъ-церкви. Всѣ они перешли въ малорусскія и галицкія колядки.

Какъ создалось такое причудливое представленіе Сіонской церкви?

Образъ гробницы I. Христа я объясняю себѣ изъ символики престола, алтаря сіонскихъ преданій, понятаго не какъ βῆμα, а какъ τράπεζα, алтарная плита, алатырь древне-русскаго повѣрья. Престолъ — это трапеза тайной вечери, на которой впервые были принесены въ жертву тѣло и кровь Христовы; вмѣстѣ съ тѣмъ — это гробница Христа, «σεβάσμιον μνῆμα», изображающая «τὸν Χριστὸν ἐσφαγμένον καὶ ζῶντα καὶ νοητῶς ἐκεῖσε θυόμενον κείμενον καὶ ἀπαύστως ἱερουργούμενον»; «τὸ μνῆμα Χριστοῦ δηλοῦσα, καὶ τὸ διὰ τοῦ πάθους μυστήριον, ἐν ᾧ καὶ ἡ παγκόσμιος καὶ ζῶσα τελουμένη θυσία· καὶ ὡς Θεὸς μὲν ἀναπαυόμενος ὁ Σωτήρ, ὡς ἄνθρωπος δὲ θυόμενος, καὶ διὰ τοῦτο μέσον

---

[1]) Безсоновъ, Кал. II, стр. 248, № 400; сл. варіанты къ этому мотиву ib. стр. 238 слѣд. и мою замѣтку: Объ одномъ мотивѣ Рождественскихъ колядокъ въ Журн. Мин. Нар. Просв. 1877, Февраль, стр. 248—52.

πᾶσι προκείμενος εἴς τε θεωρίαν καὶ ἀπόλαυσιν τῶν οἰκείων»[1]).— Эти символическія отношенія, понятыя въ чертахъ реальности, могли вызвать представленіе о *гробѣ* съ тѣломъ Господа (какъ въ потирѣ Граля присутствовала Его пречистая кровь); къ такому-же образу сводилась и память объ успеніи Богородицы на Сіонѣ: успеніе смѣшано съ погребеніемъ въ Іосафатовой долинѣ, какъ, наоборотъ, въ русскихъ стихахъ о снѣ Богородицы оно понято, какъ ея сонъ, на престолѣ или за престоломъ, въ «апостольской церкви»,

Въ городѣ Ерусалимѣ
На камнѣ на Сіонѣ.

(Безсоновъ, Кал. II, № 619 и 617)[2]). — Что Іоаннъ Богословъ явился третьимъ въ этой связи — понятно на почвѣ сіонскаго преданія.

Такъ объясняются, по моему мнѣнію, и три гроба Духовной пѣсни, и гробница Спасителя въ Соборъ-церкви русскаго стиха, и, быть можетъ, *сіонская* локализація повѣрья, о которомъ говоритъ Фабри[3]); оно привязалось къ колодцу у нынѣшней мечети, откуда, по преданію, разошлись апостолы, и къ стѣнѣ, окружавшей когда-то, въ пору франкскаго владычества, Сіонскій храмъ: магометане и восточные христіане связывали суевѣрныя представленія съ фиговымъ деревомъ и грудой камней, которые тамъ находились. Каждый день приходили туда Сарацинскія жены, жгли ладонъ и зарывали хлѣбы, потому что гробница Христа находилась, будто-бы, въ этомъ мѣстѣ, а не тамъ, гдѣ поставленъ храмъ Гроба Господня: «imo eandem ecclesiam et sepul-

---

[1]) Symeon Thessalonicensis l. c. De sacra liturgia cap. XCVIII, p. 292, 293; ib. De sacro templo c. CXXXII, p. 340; сл. ib. Expositio de divino templo c. 14, p. 706.

[2]) Сл. мои Опыты по исторіи развитія христіанской легенды въ Журн. Мин. Нар. Просв. 1876, Апрѣль: Сонъ Богородицы и сводныя редакціи эпистоліи.

[3]) l. c. стр. 275; сл. Topogr. II, стр. 134, прим. 7.

chrum in ea spernunt et non ibi, sed hic Jesu sepulchrum quaerunt, dicentes: quod ille quidem inferius sepultus fuit, qui crucem sustinuit, quem Judaei aestimabant esse Jesum, qui tamen non erat, sed alius pro eo captus et occisus fuit, ipso evadente, cum esset filius Dei et Virginis, et posset evadere. Et hic moriens cum pace in hoc loco sepultus fuit, ibi ejus adjutorium advocant».

Я могъ-бы припомнить, по этому поводу, за Одорикомъ, Игнатіемъ и другими, другую церковь на Сіонѣ, съ камнемъ отъ пещеры *Гроба Господня*, служившимъ вмѣсто престола. Но я полагаю, что не это именно реальная черта вызвала представленіе чудеснаго алатыря — и гробницы съ ризами или мощами Господа, вышедшія изъ одного и того-же круга идей и мирно ужившіяся въ энциклопедіи Стиха о Голубиной Книгѣ. Алатырь и Граль принадлежатъ одному кругу символическихъ «воплощеній», которыми богата была фантазія средневѣковаго христіанина: алатырь вышелъ изъ символики алтаря-трапезы, Граль изъ символики чаши — и алтаря, если я вѣрно истолковалъ представленіе о немъ у Вольфрама von Eschenbach. Образъ Граля нашелъ условія развитія, которыя довели его до поэтической и мистической апоѳеозы; алатырю не посчастливилось, и отъ христіанскаго представленія онъ понемногу спускается къ фетишу. Современные русскіе заговоры разскажутъ намъ его исторію: въ началѣ онъ еще близокъ къ алатырю-алтарю, еще лежитъ *на Сіонской горѣ*, а на немъ соборная, *апостольская церковь* [1]); далѣе онъ очутился на островѣ, — но это островъ Божій, и на алатырѣ стоитъ золотая, *апостольская церковь* съ золотымъ престоломъ, а на томъ златѣ престолѣ сидитъ самъ Господь Іисусъ Христосъ, Михаилъ-архангелъ, Иванъ Богословъ и т. п.; либо на камени на латырѣ стоитъ Мати пречистая Богородица, Илья пророкъ, сила небесная. Позднѣе остается болѣе или менѣе обстановка (поле, болото, окіанъ и т. п.), но

---

[1]) Майковъ, Великорусскія заклинанія № 211.

лица являются другія: Матерь Божія съ двумя сестрицами, бабушка Соломонія, царица Ирода царя — Соломія, три брата родимые, либо два орла орловича, два брата родные; невѣдомый стрѣлецъ и красная дѣвица; мужъ желѣзенъ царь; наконецъ — самъ Сатана; алатырь попадаетъ въ заговоръ отъ змѣинаго укуса и въ повѣрье, что змѣи лижутъ его и отъ того бываютъ и сыты и сильны и т. д.

Церковь на Сіонской горѣ также подверглась превращеніямъ: моравская пѣснь замѣнила её монастыремъ, онъ стоитъ на (въ?) бѣломъ камнѣ (бѣлъ-горючъ камень Алатырь?), но въ немъ еще находятся три гроба и прежнія лица упоминаются, часто заслоняемыя, впрочемъ, другими:

Šel jsem, našel sem kamýnek bílý,
A v tém kamýnku klášter stavený,
A v tem klášteře tri lože stojí:
Na prvním loži sám pán Bůh leží,
Na druhém loži Maria leží,
Na třetím loži svatý Ján leží.
Nad pánem Bohem anděli hrajú,
Nad pannú Marjú svíce hořijú,
Nad svatým Jánem růže rozkvetá,
A z tey růžečky vtáček vylítá.
To není vtáček, to je syn Boží
Co v celém světě každý lid stvořil [1]).

Это — послѣдніе отголоски сіонскаго преданія.

---

[1]) Sušil, Moravské národní písně № 40, стр. 47.— Птичка, вылетающая изъ розы, встрѣчается, какъ извѣстно, и въ бѣлорусскихъ, малорусскихъ и польскихъ колядкахъ того-же содержанія. (Объ одномъ мотивѣ рожественскихъ колядокъ l. c. p. 248—9). Каково значеніе этого образа? Символъ-ли это воскресенія (вознесенія), возможный въ колядкахъ, или рождества? Въ саду одного изъ волхвовъ, Валтасара, *при рожденіи Спасителя*, голубь вылетѣлъ изъ цвѣтка, что былъ прекраснѣе розы. Heinr. v. Neustadt, Apollonius etc. ed. Strobl, p. 141. — Сл. въ Vita B. Mariae Virginis et Salvatoris metrica (XII—XIII) пятнадцатое знаменіе, бывшее о Рождествѣ Спасителя: изъ ствола бальзама выростаетъ голубь.

V.

Остается сказать нѣсколько словъ объ алатырѣ на Ѳаворѣ, куда помѣщаютъ его нѣкоторые пересказы стиха о Голубиной Книгѣ и былины о Васильѣ Буслаевѣ — тамъ и здѣсь съ Адамовой головой. Можно усмотрѣть въ этомъ обстоятельствѣ — позднее пѣсенное смѣшеніе, если бы не показалось удовлетворительнымъ слѣдующее толкованіе, объясняющее, вмѣстѣ съ тѣмъ, и образъ креста на Ѳаворѣ Голубиной книги.

Мельхиседекъ, священникъ Бога Вышняго, является въ Новомъ Завѣтѣ прообразомъ первосвященника Христа, принесенная имъ безкровная жертва — прообразомъ таинства Евхаристіи. Эвтихій Александрійскій разсказываетъ, что Ной, умирая, завѣщалъ сыну своему Симу тайно взять изъ ковчега тѣло Адамово, взять въ дорогу хлѣба и вина, пригласить съ собою Мельхиседека и вмѣстѣ отправиться подъ руководствомъ ангела къ мѣсту, гдѣ они должны будутъ похоронить Адама: это мѣсто — средина земли, т. е. *Голгоѳа*[1]). Здѣсь поселяется Мельхиседекъ; по завѣту Ноя онъ не имѣлъ жены, всю жизнь проводилъ въ благочестіи, не строилъ себѣ дома, не проливалъ въ томъ мѣстѣ крови животнаго и не приносилъ Богу никакой другой жертвы, кромѣ хлѣба и вина. — Здѣсь онъ встрѣтилъ Авраама и благословилъ его; — такъ и у Антонина; — здѣсь-же совершилось, по преданію, восходящему къ блажен. Іерониму (Augustini Sermo 71 de tempore) и перешедшему въ древніе путевые разсказы

---

[1]) Преданіе о томъ, что Іерусалимъ и, спеціальнѣе, Голгоѳа, лежитъ въ средоточіи земли, довольно древнее, встрѣчающееся у Кирилла Іерусалимскаго, Эвтихія и др. Иногда въ томъ-же значеніи называютъ Сіонъ (Dante, Purg. IV, v. 67 sqq.; сл. Inf. XXXIV v. 112 sqq.), или даже Сіонскую гору, «che in mezzo al mondo appunto si divisa» (Dittamondo, l. VI, cap. VII).

(Breviarius, Өеодосій[1]), Антонинъ, Аркульфъ, Даніилъ, Saewulf),— другое ветхозавѣтное прообразованіе крестной жертвы: принесеніе въ жертву Исаака Авраамомъ: Kootwyc (1596) помѣщаетъ послѣднее событіе у Голгоөы рядомъ съ *алтаремъ* Мельхиседека[2]); гробъ Мельхиседека и главу Адамову видѣлъ у Голгоөы русскій купецъ Василій (1466 г.)[3]).

Рядомъ съ этимъ пріуроченіемъ существовало другое: пребываніе Мельхиседека и встрѣча его съ Авраамомъ отнесены въ сказаніи, приписанномъ Аөанасію Александрійскому, извѣстному и въ славянскомъ переводѣ — на *Өаворъ*. Здѣсь Мельхиседекъ пробылъ семь лѣтъ въ лѣсной чащѣ, сюда Господь послалъ къ нему Авраама, которому Мельхиседекъ подалъ «чашу нерастворенную и предложилъ отломокъ хлѣба...., почему и нынѣ онъ уподобляется Сыну Божію, не по благодати, а потому, что первый былъ образомъ приношенія безкровной жертвы»[4]). — Память объ этомъ событіи встрѣчается у палестинскихъ путешественниковъ; Іоаннъ Вюрцбургскій[5]) говоритъ, по поводу Өавора, о томъ, что здѣсь Мельхиседекъ предложилъ Аврааму «panem et vinum, quod figurat altare Christi sub gratia»; Даніилъ[6]) упоминаетъ на верху Өавора малую островерхую горку, на которой преобразился І. Христосъ и гдѣ создана была впослѣдствіи церковь Преображенія: «и то есть была первая епис-

---

[1]) Itin. p. 63: *mons Calvarie*, ubi Abraham obtulit filium suum in holocaustum; сл. p. 64: monticulus, *Moria* dictus, in quo Abraham immolavit Isaac.

[2]) Itinerarium Hierosolymitanum et Syriacum 186.

[3]) Буслаевъ, Истор. христоматія, стр. 751; сл. Пономарева, Іерусалимъ и Палестина, стр. 5.

[4]) Порфирьевъ, Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ, стр. 105 слѣд.; сл. стр. 108—109 и 118; сл. его-же: Апокриф. сказанія о ветхозав. лицахъ и событіяхъ по ркп. Соловецкой библ. р. 131—5.

[5]) Descr. p. 112; сл. Burchard'a, Ricold'a, Санута и др.

[6]) Норовъ, l. c. стр. 127—9.

копіа»; «in hac quoque primitus missae officium fertur celebratum», говоритъ Теодорихъ, перенося на Ѳаворскую церковь (въ связи съ памятью о Мельхиседекѣ), что обыкновенно разсказывалось о Сіонской [1]). На Ѳаворѣ-же Даніилъ видѣлъ пещеру, на днѣ которой «святая трапеза стоить, на ней-же Мельхиседекъ царь *жрътву сътворяеть* Богови хлѣбомъ и виномъ», здѣсь онъ жилъ и навѣщенъ былъ Авраамомъ, «и изнесе хлѣбъ и вино и създа *жрътовникъ* Богови въ печерѣ той, и сътвори жрътву Мелхиседекъ, царь Салимскій, Богови хлѣбомъ и виномъ, и абіе взятся жрътва на небо къ Богу.... и есть до днешняго дни *трапеза та святая* въ печерѣ той, и нынѣ ту *приходить* святый Мелхиседекъ и *литургисаетъ* въ печерѣ той святой на той трапезѣ» [2]).

Этотъ алтарь-трапеза, можетъ быть, послужитъ къ объясненію Ѳаворскаго алатыря; мертвая голова указываетъ, вѣроятно, на сближеніе Ѳаворскаго и Голгоѳскаго преданій о Мель-

---

[1]) Tobler, Theodorici libellus de locis sanctis, ed. circa A. D. 1172, p. 103.

[2]) Въ «Стязаніи съ Латиною», приписанномъ кіевскому митрополиту Георгію (ок. 1062—1079 г.), вслѣдъ за обвиненіемъ Латинянъ, что они «ни чьтять *святаго олтаря* болѣ, яко же пріяхомь и научихомся отъ святыхъ, а прибожьнокъ придверіе въ иномъ чину имѣемь.... а ти *святый олтарь* тако именують, яко и прибожьникъ» — стоятъ непосредственно слова: «о сей бо древней божественнѣй святѣй службѣ Богоотець Давидъ Духомь Святымь предзря, рече: Ты еси іерей во вѣкы по чину Мелхиседекову». А. Поповъ, Историко-литературный обзоръ русскихъ полемическихъ сочиненій противъ Латинянъ (М. 1875) стр. 90 находитъ въ послѣднихъ словахъ — обвиненіе противъ Латинянъ въ употребленіи ими, при таинствѣ Евхаристіи, опрѣсноковъ, и, такъ какъ въ «Стязаніи» говорилось о томъ-же выше, заключаетъ, что упоминаніе Мельхиседека вставлено позднѣйшими переписчиками изъ Толковой Палеи. Оно, дѣйствительно, не вяжется съ предъидущимъ — идеей опрѣсноковъ; но связь могла быть другая, затемненная въ крайне испорченномъ текстѣ (стр. 82): память о Мельхиседекѣ могла быть вызвана словами: «не чьтять святаго олтаря».

хиседекѣ [2]); леванитовъ крестъ на Ѳаворѣ въ стихѣ о Голубиной книгѣ можно-бы сблизить съ крестнымъ древомъ, которое по нѣкоторымъ западнымъ легендамъ именно тамъ посажено было Моисеемъ; тамъ-же, наконецъ, слѣдуетъ, по всей вѣроятности, искать и заповѣдный камень, черезъ который скачетъ Василій Буслаевъ. Та редакція былины, которая переноситъ ея развязку на Сіонъ, встрѣчаетъ поддержку въ сіонскомъ камнѣ «претыканія» (λίθος προσκόμματος), о который претыкаются невѣрующіе, какъ то сталось съ Васильемъ: не вѣрилъ онъ «ни въ сонъ, ни въ чохъ», а вѣрилъ лишь «въ свой червленой вязъ» (Кирша Даниловъ № XVIII).

---

[2]) Апокрифическія легенды объ Адамѣ, распространенныя въ славянской писменности, не говорятъ о погребеніи его тѣла Мельхиседекомъ, но согласны съ голгоѳской локализаціей. Въ Словѣ о трехъ крестныхъ древахъ, приписанномъ Григорію Богослову, Адамову главу находитъ *Соломонъ* и ставитъ её «посреди града», т. е. вѣроятно вблизи Голгоѳы, согласно съ представленіемъ Іерусалима, а въ немъ Голгоѳы, какъ средоточія земли. (Сл. Тихонравовъ, Пам. I, стр. 307, сл. 312). Тоже въ сводѣ апокрифическихъ легендъ, напечатанномъ Ягичемъ (Opisi и izvodi I, стр. 88—89) и А. Поповымъ (Первое прибавленіе къ Описанію ркп. и т. д. библіотеки А. И. Хлудова, стр. 37), гдѣ *І. Христосъ* находитъ Адамову главу, которую воды Іордана вынесли изъ его гроба «прѣмо раю» (въ текстѣ Ягича; «при мори» у Попова), и велитъ погрести ее на Голгоѳѣ. Первое погребеніе Адама «прѣмо раю» отвѣчаетъ эпизоду Слова о крестномъ древѣ («въ едемѣ великомь» Тихонравовъ 311; сл. Порфирьевъ, Апокр. сказ. Солов. библ. стр. 98; Поповъ 63, 65); въ Исповѣданіи Еввы (Тихонравовъ l. c. I, 303) Адамъ погребенъ на мѣстѣ рекомомъ «герусии блато» (εἰς τὴν ἀχέρουσαν λίμνην), но въ греч. текстѣ Апокалипсиса Моисея тамъ лишь омыто тѣло Адамово, похороненное потомъ «εἰς τὰ μέρη τοῦ παραδείσου».

Замѣтка къ стр. 17—21. Мозаика въ церкви Преображенія въ монастырѣ св. Екатерины на Сіонѣ, недавно описанная С. А. Усовымъ (Москва, 1879) и относимая имъ къ 527 году, представляетъ одно изъ древнѣйшихъ символическихъ соединеній Синайскаго и Хоривскаго событій: справа Моисей, получающій скрижали отъ Десницы Божіей, слѣва — онъ-же передъ Купиной, на которую указываетъ рука Божія, не правая, а лѣвая. Оба изображенія, занимающія верхъ синайской мозаики, раздѣлены другъ отъ друга окнами, но поняты какъ цѣлое: руки принадлежатъ одному и тому-же, не изображенному далѣе, лицу. — Слѣдующая живописная подробность еще тѣснѣе связываетъ оба эпизода: передъ Купиной, представленной въ видѣ куста съ разбросанными по немъ розовыми пятнами, стоитъ Моисей и разувается, поставивъ ногу на камень; за его спиною скала, «которую по странной забывчивости художника *не довелъ до земли*, и между ногъ Моисея просто золотой фонъ», замѣчаетъ г. Усовъ. Причина недописанности, вѣроятно, другая: извѣстно преданіе, что когда Моисей бесѣдовалъ съ Господомъ на Синаѣ, камень поднялся на воздухъ, такъ что покрылъ Моисею голову (сл. выше стр. 20 и прим. 1). Этотъ моментъ и изображенъ на мозаикѣ; важно то, что художнику онъ припомнился по поводу Неопалимой Купины, не въ связи съ событіемъ на Синаѣ, которое онъ-же представилъ рядомъ. Это — живописный комментарій къ зосимовымъ камнямъ, принесеннымъ «отъ мѣста, еже ся зоветъ Купина Неопалимая».

РАЗЫСКАНІЯ ВЪ ОБЛАСТИ РУССКАГО ДУХОВНАГО СТИХА.

IV.

СОНЪ О ДЕРЕВѢ ВЪ ПОВѢСТИ ГРАДА ІЕРУСАЛИМА И СТИХѢ О ГОЛУБИНОЙ КНИГѢ.

I.

Русскія былины разсказываютъ о невиданной роскоши, которой хвастаетъ при дворѣ Владиміра, взапуски съ Чурилой, пріѣзжій богатырь Дюкъ Степановичъ. Роскошь является въ формахъ фантастическихъ; извѣстно описаніе пуговицъ на драгоцѣнной одеждѣ Дюка:

Въ петелки-ты вплетано по красноей по дѣвушкѣ
А и въ пуговки-ты вливано по доброму по молодцу.
Какъ застёнутся, такъ и обоймутся,
А й ростёнутся, такъ поцѣлуются

(Гильф. № 85, стр. 527; сл. Рыбн. I, № 48, стр. 290).

Въ былинѣ, вѣроятно по обмолвкѣ пѣвца, тѣ-же диковинныя пуговицы приписаны и Дюку и Чурилѣ. Вѣрнѣе у Рыбн. IV, № 10, стр. 55: у Чурилы «Въ пуговкахъ вплетены добрые молодцы, Въ петелкахъ красныя дѣвушки, А у молода боярина Дюка Степановича Въ пуговкахъ-то звѣри лютые, Въ петелкахъ-то змѣи лютыя». (Сл. Гильф. № 225, стр. 1076).

Чурила соперничаетъ съ Дюкомъ:

Онъ сталъ плеточкой по пуговкамъ поваживать,
Онъ сталъ пуговку о пуговку позванивать:
Какъ отъ пуговки было до пуговки,
Плыветъ Змиище-Горынчище.

Дюкъ дѣлаетъ тоже, съ еще болѣе чудеснымъ результатомъ:

Вдругъ запѣли птицы пѣвуціи,
Закричали звѣрки вси рыкуціи.

(Рыбн. I № 49, стр. 303—4; сл. Гильф. № 9, стр. 88—9; № 152, p. 780—1; № 159, стр. 823—4); либо отъ пуговицъ идетъ «стонъ змѣиный» (сл. Рыбн. I сказку, стр. 311); иначе:

Во петелки-то было вплетено по лютой змѣи,
Во пуговки-то было влито по лютому звѣрю,
По петелкамъ какъ поведетъ,
Такъ всѣ змѣи засвищутъ во всю голову,
По пуговкамъ какъ поведетъ,
Тутъ всѣ люты звѣрья закрычатъ во всю голову.

(Рыбн. II, № 30, стр. 179; сл. III, № 29, стр. 159)

Какъ поведетъ по пуговкамъ,
Такъ заграютъ черные вороны
И закукуютъ малыя пташечки,
Сѣрыя уточки невеличушки (ib. III, стр. 187).

Всѣ эти образы могутъ показаться результатомъ народной амплификаціи, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, они должны быть древними по своей основѣ. Средневѣковыя нѣмецкія поэмы полны такихъ диковинокъ [1]). На *шлемѣ* Laurin'а искусственныя, хитро сдѣланныя птицы поютъ точно живыя [2]); еще хитрѣе шлемъ, описанный въ Оренделѣ:

---

[1]) Сл. сопоставленіе ихъ въ статьѣ Zingerle, Der goldene Baum in mittelhochdeutschen Gedichten, въ Germania VII, p. 101—110. Сл. Zarncke, Der Graltempel, p. 493—5, прим. къ str. 104 sqq.

[2]) Laurin въ Deutsches Heldenbuch I, v. 219—224.

Dar uf swebte also schon
ein güldine kron.
Dar in was gegozzen ein linden dolde
von schonem reinen golde.
An der linden was manig bletlin;
dar an swebte ein güldin veglin.
da was mit zouber gewürkt dar in
ein blasbalk mit sehs rören güldin.
Wan der rise den blasbalk twank,
do horte man der vogel sank
reht als ob si lebten
und in den lüften swebten.
In der linden was gewürkt ein rat,
also uns dis buch noch sagt,
mit tusent güldinen schellin vin.
Was mochte kluger do gesin!
Wan der wint von dem blasbalk wat
und das rat umbe trat
und die schellen klungen
und die vogel sungen,
wer do gewesen aller seiten spil,
so kund es dem nit glichen zil.
Under der linden ouch gestrecket lac
ein löuwe und ein trac,
ein ber und ein eberswin,
was möhte kluger do gesin!
Dar an stunt der wilde man,
für wor ich uch das sagen kan,
von golde, reht als er lebte
und gegen den lüften strebte [1]).

Въ той-же поэмѣ [2]) описывается чудесное *копье*, съ поющими въ немъ птицами, которое мы встрѣчаемъ и въ Virginal'ѣ [3]) вмѣ-

[1]) Orendel ed. Hagen s. 36, цит. у Zingerle l. c. 104—5.

[2]) ed. Hagen s. 29, у Zingerle l. c. 105.

[3]) Virginal ed. Zupitza въ Deutsches Heldenbuch V, str. 6 и 33. Сл. Zingerle l. c. 106 = Dietrich und seine Gesellen.

стѣ съ описаніемъ wâfenroc, напоминающимъ поющія петелки и пуговки русскихъ былинъ:

str. 34 Sîn wâfenroc der ist sô guot,
daz er wol ahzec marke tuot,
von arâbîneme golde.
er ist mit sîden wol durchnât:
manc rîlich berte dar ûf stât,
daz nie kein keiser solde
vüeren alsô rîche wât
als dâ der heiden vüeret,
diu sîme lîbe wol an stât.
Swâ er die este rüeret,
daz erklinget und gît liehten schîn:
swâ er des waldes hin gerît,
dâ êrnt in alliu vögelîn.
str. 36 . . . .
sîn gezierde ist manecvalt.
swâ er die este rüeret,
daz erklinget als ein glocke tuot,
die man des nahtes schellen hoert.

На щитѣ (wâfen?), описанномъ въ Crône Генриха von dem Türlin (v. 10542 sqq.), находился золотой левъ, точно живой, готовящійся сдѣлать прыжокъ, съ зіяющей пастью, откуда слышится ревъ при дуновеніи вѣтра [1]).

Особенно любимымъ въ средневѣковой романтикѣ былъ образъ искусно сдѣланнаго дерева съ поющими на его вѣткахъ механическими птицами. Онъ встрѣчается въ различныхъ редакціяхъ Wolfdietrich'а и въ большемъ Rosengarten'ѣ [2]). Я приведу выдержки изъ первыхъ [3]):

---

[1]) Цит. Zingerle l. c. 106—7.

[2]) Zingerle l. c. 101—2, 104.

[3]) Deutsches Heldenbuch III, p. 250 (Wolfdietrich B); IV, p. 79 (Wolfdietrich D); III, p. 155 (дрезденская ркп. K).

str. 555 Si nam in bî der hende und´ wîst in in einen sal,
der was von marmelsteine, und lûchte über al.
dar inne stuont ein linde, diu was guldîn gar,
als si der heiden freissam hete gezoubert dar.

556 Wol zwêne und sibenzic este nam er an der linden war,
die vogel, die dar ûf stuonden, die wâren guldîn gar,
sie wârn gemacht mit listen und wâren innen hol:
als sie der wint durchwâte, ir stimme diu sanc wol (Wlfd. B).

Дрезденскій текстъ K str. 263 говоритъ лишь о двадцати четырехъ вѣткахъ дерева; подробнѣе D:

str. 48 Ein linde was gegozzen ûf dem palas rîch:
obenan saz in den schozzen manec vogel minneclîch,
die wârn ergraben waehe mit manegem edeln gestein.
das werc was alsô spaehe mit edelen berlîn klein.

49 Durch den stam veste manec rôr von silber gienc
ûf bis an die este, daz ie ein vogel gevienc.
daz was alsô gerihtet: zwên blâsbelg wâren dar
mit meisterschaft gerihtet mit wîzem silber klâr.

50 Als man die belge ruorte bî der lînden rîch,
den wint sie balde fuorten in die roeren wünneclîch:
der begunde danne dringen durch die roeren hol
und die vogele twingen daz sie alle sungen wol.

51 Under der linden schoene sach man ein tavel stân,
die man sol billîch kroenen: diu was sô wol getân
von wîzem helfenbeine. ein sidel gerihtet was
von rôtem marmelsteine, dâr ûf wol tûsent ritter saz.

52 Alsô ze hôchgezîten Belîân ze tische gie
in dem palas wîte, der heiden niht enlie,
er hiez zwên ritter freche die belge ziehen zehant:
dô dienten im ze tische die vogele alle sant.

Въ основѣ подобныхъ описаній могли лежать дѣйствительныя чудеса средневѣковой механики, быстро ставшія предметомъ ле-

генды, которая, въ свою очередь могла давать краски для ихъ изображенія. При дворѣ халифовъ красовалось дерево, сдѣланное изъ золота и серебра и расходившееся на 18 вѣтвей; на нихъ и среди серебряной и золотой листвы сидѣли птицы, изъ того-же металла, внутренній механизмъ заставлялъ ихъ пѣть, а вѣтви колебаться [1]). Рядомъ съ этимъ описаніемъ, помѣщеннымъ въ разсказѣ объ аудіенціи 916 года — другое, легендарное: объ арабскомъ властителѣ Египта, Açrûsch, поставившемъ на берегу Нила башню изъ желтой мѣди и вокругъ нея серебряныхъ и золотыхъ птицъ, пѣвшихъ на разные лады при дуновеніи вѣтра [2]), какъ въ среднегреческомъ романѣ о Белѳандрѣ и Хризанцѣ [3]) такія-же птицы сидятъ вокругъ водоема въ замкѣ Эрота:

Γύρωθεν δὲ τοῦ στέμματος ἐκείνης τῆς φλισκίνας
Πουλήτζια ἐκάθηντο γένη χρυσὰ παντοῖα,
Καὶ τὸ καθένα ἐξ αὐτῶν ὡς ἔθος ἐκελάδη
Τὴν ἰδικήν του τὴν φωνὴν πάνθ' ὅμοια νὰ εἶπες,
Καὶ ὥσπερ ζῶντα ἵσταντο ἐκεῖνα τὰ πουλήτζια,
Τὰ ἄνω καὶ τὰ κάτωθεν καὶ ὅσα τὰ τριγύρου.

Что средневѣковая легенда разсказывала о башнѣ, престолѣ и другихъ затѣяхъ Хосроя, назначенныхъ произвесть впечатлѣніе нечеловѣческаго могущества, почти божественнаго величія [4]), то-же или сходное могли передавать и о византійскомъ императорѣ. Во дворцѣ Hugon'а Карлъ Великій и его витязи видятъ сто мраморныхъ колоннъ:

---

[1]) Flügel, Gesch. der Araber, Lpz. 1840, II, 211.

[2]) Wüstenfeld, Die älteste Aegyptische Geschichte nach den Zauber- und Wundererzählungen der Araber, въ Orient und Occident I, p. 332—3; сл. ib. III: Liebrecht, Arabische Sagen über Aegypten, p. 361.

[3]) Ellissen, Analekten der mittel- und neugriechischen Literatur, V, p. 66.

[4]) Сл. Massmann, Eraclius 496 sqq. и Kaiserchronik III, 889 sqq. Сл. эпизодъ о Хосроѣ въ староанглійскихъ крестныхъ легендахъ, изданныхъ Morris'омъ, Legends of the holy rood p. 48 sqq., 101, 123—4.

v. 351 Cascune est a fin or neielee devant,
Desur (i) out de cuivre tresjetet dous enfanz,
Cascuns tient en sa buche un corn de ivurie blanc.
Si galerne eist de mer, bise ne altre venz
Ki fierent al palais (de) devers occident,
Il le funt turn(ei)er e menut e suvent
Cume roe de car ki a tere descent.
Cil corn sunent et buglent e sunent ensement
Cum taburs u tuneires u grant cloche qui pent.
Li uns erguardet l'altre ensi cum en riant,
Ke ço vus fust viarie que tuit fussent vivant.
. . . .
376 Ço'st avis, ki l'asculte, k'il seit en parais,
La u li angele cantent (e) suef e serit [1]).

Ближе къ западнымъ разсказамъ о деревѣ, приведеннымъ выше, свидѣтельство очевидца, Ліутпранда, посѣтившаго Константинополь въ 948 году: я обращаю вниманіе на сосѣдство чудеснаго дерева и престола, совершенно какъ въ Вольфдитрихѣ D. «Aerea sed deaurata quaedam arbor ante imperatoris sedile stabat, cujus ramos itidem aereae diversi generis deaurataeque aves replebant, quae secundum species suas diversarum avium voces emittebant. Imperatoris vero solium hujusmodi erat arte compositum, ut in momento humile, excelsius modo, quam mox videretur sublime; quod inmensae magnitudinis, incertum utrum aerei an lignei, verum auro tecti leones quasi custodiebant, qui cauda terram percutientes, aperto ore, linguisque mobilibus rugitum emitte-

---

[1]) Charlemagne ed. Fr. Michel p. 14—15; Koschwitz, Karls des Grossen Reise nach Jerusalem und Constantinopel (Heilbronn, 1880) v. 351 sqq., 376—377. Текстъ сообщается по послѣднему изданію; относительно v. 352 сл. прим. на стр. 109. — Для моей статьи: Croissans-Crescens и средневѣковыя легенды о половой метаморфозѣ, стр. 29, я еще не могъ воспользоваться текстомъ Кошвица, противъ котораго я долженъ удержать принятое Мишелемъ и мною чтеніе рукописи v. 367 Nen out *Crisans de Rome* ki tanz honurs bastit; Кошвицъ пишетъ вм. Crisans — Cesars (сл. у него-же p. 29).

bant». Ліутпрандъ предупрежденъ былъ объ этихъ диковинкахъ, оттого онъ говоритъ о себѣ: nullo sum terrore, nulla admiratione commotus; очевидно то и другое было разсчитано — возбудить удивленіе и страхъ: когда послѣ третьяго преклоненія передъ императоромъ Ліутпрандъ поднялъ на него глаза, «quem prius moderata mensura a terra elevatum sedere vidi, mox aliis indutum vestibus poenes domus laquear sedere prospexi; quod qualiter fieret, cogitare non potui, nisi forte ac sit subvectus argalío, quo torcularium arbores subvehuntur» [1]).

Древо, о которомъ говоритъ Ліутпрандъ, очевидно, тождественно съ тѣмъ, которое, по свидѣтельству Амартола, велѣлъ устроить императоръ Θеофилъ. «Φιλόκοσμος δὲ ὢν ὁ αὐτὸς Θεόφιλος κατεσκεύασε διὰ τοῦ ἄρχοντος τοῦ χρυσοχοείου, λογιωτάτου πάνυ ὄντος καὶ συγγενοῦς Ἀντωνίου πατριάρχου, τό τε πενταπύργιον καὶ τὰ δύο μέγιστα ὄργανα ὁλόχρυσα διαφόροις λίθοις καὶ ὑελίοις καλλύνας αὐτά, δένδρον δὲ χρυσοῦν, ἐν ᾧ στρουθοί ἐψεζόμενοι διὰ μηχανῆς τινος μουσικῶς ἐκελάδουν» [2]). Сопоставленіе органовъ съ поющимъ деревомъ указываетъ на значеніе послѣдняго, какъ и тѣхъ причудливыхъ лозъ и дерева, которыя помѣщаетъ въ храмѣ Гралѣ авторъ втораго Титуреля: золотыя лозы поднимаются надъ хоромъ вверхъ по сводамъ, сплетаясь въ высотѣ; на вѣткахъ сидятъ птицы и ангелы, движущіеся, точно живые, когда по листьямъ пройдетъ вѣтеръ, заставляя ихъ звучать такъ мелодично,

77 rêht als ob sich tûsent valken swüngen
in einer schar gelîche und schellen klein von golde an in erklüngen [3]).

Такое-же золотое дерево упоминается по поводу органа: на вѣткахъ тѣ-же птицы, поющія на разные тоны, когда приведутъ

---

[1]) Pertz, Scr. III, 338.

[2]) Georgii monachi, dicti Hamartoli, Chronicon, ed. De Muralto p. 702.

[3]) Сл. Zarncke, der Graaltempel, p. 458—460, str. 72—78 и прим.

въ движеніе мѣхи, и четыре ангела, каждый съ золотою трубою, изъ которой они извлекаютъ громкіе звуки, показывая рукою на изображеніе страшнаго суда и какъ будто призывая усопшихъ къ воскресенію [1]).

II.

Въ разсказѣ Глики древо Өеофила очутилось — деревьями, устроенными для императора Львомъ философомъ; къ нимъ присоединились и механическіе львы, сотворенные на страхъ языкамъ; но всѣ эти чудеса, которые Ліутпрандъ описываетъ, какъ существующія, въ половинѣ X-го вѣка, оказываются разрушенными — цѣлымъ столѣтіемъ раньше, при наслѣдникѣ Өеофила, Михаилѣ III. «Ἀλλὰ καὶ χρυσᾶ κατεσκεύασε δένδρα, говорится о Өеофилѣ, ἐν οἷς παντοδαποὶ στρουθοὶ καθήμενοι μελῴδημα μελιτόεν ἐξέχεον.... Οὗτος ὁ Μιχαὴλ χρημάτων ἀπορήσας καὶ τὰς χρυσᾶς ἐκείνας πλατάνους, ἃς ὁ φιλόσοφος κατεσκεύασε Λέων, ὡς ἄνωθεν ἔφημεν, ἐν αἷς στρουθοὶ καθήμενοι διὰ μηχανῆς ἐκελάδουν, ὡσαύτως δὲ καὶ τοὺς λέοντας, ἃ πρὸς ἔκπληξιν τῶν ἐθνῶν μεμηχάνηται (καὶ οὗτοι γάρ ἔστιν ὅτε βρυχώμενοι ἐθαυμάζοντο), κατακόψας ἀνάλωσεν» [2]).

Показаніе Глики интересно намъ послѣднимъ именемъ.

Въ русскихъ рукописяхъ сохранилось сказаніе о золотомъ древѣ въ Византіи, съ птицами, поющими на разные голоса, пріуроченное къ царю Михаилу. Судя по тому, что сказаніе о немъ является иногда въ соединеніи съ библейской повѣстью о Валтасарѣ (Левтасарѣ), будто-бы его наслѣдникѣ [3]) (Амартолъ

---

[1]) l. c. p. 469, str. 105—107 и прим.

[2]) Glycae Annal. Pars. IV, ed. Bonn. p. 537 и 543.

[3]) Такъ въ ркп. Имп. Публ. Библ. Погод. № 1776 л. 9 и слѣд. — Въ другомъ рукописномъ сборникѣ, бывшемъ у меня подъ рукою, повѣсть о Михаилѣ стоитъ отдѣльно, но въ текстѣ сходномъ съ предъ

о Θеофилѣ: ὁ νέος Βαλτάσορ καὶ παραβάτης καὶ θεομισὴς καὶ τῶν ἁγίων εἰκόνων ὑβριστὴς καὶ καθαιρέτης καὶ βέβηλος) [1]), можно колебаться между Михаиломъ III (Глика) и Михаиломъ II. Михаилъ русской легенды — благочестивый и богобоязненный, строитель церквей, нищелюбивый, обладаетъ златымъ древомъ: «на златомъ древѣ птицы златыя и сребреныя, а поютъ различными гласами». Услышали о томъ другіе цари и шлютъ къ Михаилу пословъ съ дарами, посмотрѣть на то древо, дабы такое-же сотворить въ своихъ царствахъ. Еще разъ посылаютъ они иныхъ пословъ съ порученіемъ — купить то древо «на царства и на города, на злато и на сребро довольно». Но Михаилъ отказываетъ въ этомъ и велитъ сказать царямъ: видно они считаютъ себя многоразумными и многомысленными, а его неразумнымъ, что сулятъ ему царства, и города, и злато, и сребро — когда у него Царьградъ изобилуетъ дарами и самъ онъ царь надъ царями, а тѣ царства, которыя они нарицаютъ своими — его царства.

Златое дерево въ нашей повѣсти о Михаилѣ едва-ли не является символомъ царской власти, осѣняющей всѣ другія, ей служебныя. Такъ понятъ образъ дерева въ загадкѣ, предлагаемой Давидомъ Соломону въ разсказѣ о Дѣтствѣ послѣдняго: Поконецъ моего царства стоитъ древо златолиственное; на верху того древа было яблоко, златомъ украшено, аки солнце (мѣсяцъ) сіяетъ; вѣтви самосвѣтныя, на нихъ каменіе драгое; кругомъ древа пшеница бѣлоярая, а около нея выросла рожь въ полѣ сильна. Соломонъ толкуетъ: древо златолиственное — то твое государство; а верхъ у него сіяетъ паче солнца (мѣсяца)— то самъ царь праведнымъ судомъ сіяетъ; а что у того древа вѣтвіе самосвѣтное, то окольніи царства подъ твоею державой; каменія драгія—то цареви ближніе пріятели, князи и бояре; а что

идущимъ. Къ сожалѣнію и тотъ и другой не на столько удовлетворительны, чтобы заслужить изданіе.

[1]) Hamartoli Chron. l. c. p. 699—700.

у коренія пшеница бѣлоярая, то его воинство; рожь — христіанство православное [1]).

Въ интерполяціяхъ къ тексту посланія пресвитера Іоанна встрѣчаются два эпизода о чудесныхъ деревьяхъ [2]). Одинъ изъ нихъ (tt—vv) относится къ тому роду баснословныхъ разсказовъ, которые были разсмотрѣны въ предъидущей главѣ: «In aula huius palacii (quod fuit Pori, regis Indorum) sunt XX magnae statuae aureae, et infra ipsas sunt totidem magnae arbores argenteae, velut lucernae lucidissimae lucentes, in quibus resident omnia genera avium aurearum, et unaquaeque habet colorem secundum genus suum, et sunt ita per artem musicam dispositae, quod quando Porus rex volebat, omnes simul cantabant secundum suam naturam, aut unaquaeque per se singulariter. Similiter praedictae statuae musicae ita sunt aptatae, quod ad voluntatem regis dulcius et suavius, quam credi potest, cantabant. Et, quod mirabilius est omni mirabili, more histrionum videntur modis diversis iocari et hin inde torqueri. Quas nempe statuas et aves tam in yeme quam in aestate, quando placet nostrae celsitudini, facimus cantare et iocari, dulcedo et suavitas cuius cantilenae talis et tanta est, quod auditores incontinenter obdormire facit et quodammodo extra mentes efficiuntur».

Другой эпизодъ (kk—pp) открываетъ намъ иной, политическій символизмъ чуднаго дерева, въ параллель къ загадкѣ Давида.

«Habemus siquidem arborem [magnam], in summitate cuius est quaedam virga cum pomo superius; изъ этого дерева исте-

---

[1]) Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ стр. 59; Буслаевъ, Повѣсть града Іерусалима, у Тихонравова, Лѣтописи русской литер. и древности, 1859, кн. III, Смѣсь и библіографія стр. 37—38.

[2]) Сл. Zarncke, De epistola, quae sub nomine presbyteri Johannis fertur. Lipsiae, 1874, p. 46, tt—vv и kk—pp. Сл. тотъ-же текстъ въ сочиненіи того-же автора: Der Priester Johannes, erste Abhandlung, enthaltend Capitel I—III, въ Abhandlungen der philol. hist. Cl. der kön. Sächs. Gesellschaft der Wiss. VII B. (1879) стр. 922—3.

каетъ смола (gumma), называемая strutocothim (strucohm, stintochim), изъ которой, пока она не окрѣпла, дѣлаютъ все, что угодно: сосуды, щиты, копья, мечи, свѣтящіеся днемъ и ночью. Она съѣдаетъ желѣзо; находясь на кораблѣ, раздѣляетъ воду, такъ что по дну можно пройти какъ по суху. — Я не сомнѣваюсь, что подъ struthocothim слѣдуетъ разумѣть тамиръ талмудическаго преданія о Соломонѣ, thamir, thamur, samyr, tannir, tanni европейскихъ пересказовъ, который находятъ въ гнѣздѣ страуса, *struthio;* его разрѣшающія свойства тѣ-же[1]). — Я продолжаю выписку изъ эпистоліи: «Indorum quidam sapientes dicunt praedictam arborem nostram personam significare, quia, sicut illa arbor alias superat fructu et odore, ita nostra persona in hoc mundo non habet similem neque parem. Virgam, quae est in summitate huius arboris, dicunt potenciam nostram significare, quia, sicut illa alta est et fortissima, ita nostra potencia est [alta, immo est] altissima et ita fortis, quod a nemine aliquo modo potest superari. Pomum vero, quod est in capite virgae, similiter asserunt nostram iusticiam designare; quia, sicut suavitate eius odoris infirmi sanantur, lapsi recreantur, famelici et sitibundi saturantur, ita et iusticia nostra. Et, quod plus est, ea homines amplius et diutius vivunt. Alii autem dicunt [praedictam] arborem mundum significare: per virgam namque nostram assignant [pariter] personam, quia, sicut arbor virgae, ita universus [orbis seu] mundus nostrae subiacet personae; pomum vero, ut dictum est, nostram iusticiam significat».

Еще одно дерево помѣщается въ царствѣ пресвитера — не по эпистоліи, ему приписанной, а въ одной латинской повѣсти, напечатанной Царнке по рукописи XIV вѣка[2]): это — arbor sicca, arbor Seth крестной легенды, проникшее изъ нея въ разсказы

---

[1]) Соломонъ и Китоврасъ, p. 109—212, 213, 260—1.

[2]) Zarncke, Der Priester Johannes, 2e Abhandlung, enthaltend Cap. IV, V und VI, въ 8-мъ томѣ der Abhandlungen der philol. histor. Cl. der Kön. sächs. Gesellsch. der W. (Leipz. 1876) стр. 127—8.

восточныхъ паломниковъ, и въ географію средневѣковаго романа, гдѣ arbre sec, arbre qui fent является такимъ-же далекимъ терминомъ на востокѣ, какъ баснословное Durestè или Durestant; и въ повѣрья о возвращающемся императорѣ, имѣющемъ повѣсить свой щитъ на сухое древо, подъ которымъ произойдетъ послѣдняя, роковая битва народовъ [1]).

III.

«Alii autem dicunt *arborem mundum significare*». Христіанское міросозерцаніе усвоило себѣ этотъ образъ. Сл. въ древне-русскихъ вопросахъ и отвѣтахъ — вопросъ: «Рече Господь: боудеть дрѣво, яко прити птицамъ небеснымъ и вселитися въ вѣтвяхъ его?— Отвѣтъ: *Доубъ есть миръ*, вѣтви языки, а птици апостоли, иже по всемоу мироу и въ всѣхъ языцѣхъ проповѣдаша слово Божіе» [2]). Сл. S. Gregorii Magni Formulae spirituales CCLXXXIV: «Simile est regnum coelorum grano sinapis, quod homo misit in hortum suum, et crevit, et factus est in arborem magnam, et volucres coeli insederunt in ramis ejus» (Luc. XIII, 19). Ipse est granum sinapis, qui in horti sepultura plantatus, arbor magna surrexit. Granum namque fuit, quum moreretur; arbor, quum resurgeret. In ramis ergo ejus volucres requiescunt, quia sanctae animae quae quibusdam virtutum pennis aeterna cogitatione se sublevant, in eorum dictis atque consolationibus ab hujus vitae fatigatione respirant» [3]). На извѣстномъ

---

[1]) Сл. Опыты по исторіи развитія христіанской легенды: I Откровенія Меѳодія и византійско-германская императорская сага; II Легенды о возвращающемся императорѣ; III Легенды о скрывающемся императорѣ, passim, въ Журн. Мин. Нар. Просв. 1875 г., Апрѣль и Май.

[2]) Сл. Слово о двѣнадцати снахъ Шахаиши, по ркп. XV вѣка, въ приложеніи къ XXXIV т. Зап. Имп. Ак. Наукъ № 2 (1879 г.) стр. 37.

[3]) Pitra, Spicilegium Solesmense, III, p. 415.

рутвелльскомъ крестѣ [1]) тонкое дерево проходитъ снизу вверхъ по обѣимъ сторонамъ обелиска, выпуская различные цвѣты и ростки, а на сгибахъ его сидятъ птицы и животныя четвероногія и ѣдятъ его плоды. Это — тотъ-же образъ мироваго древа-креста, стоящаго въ вертоградѣ *христіанства*, съ птицами, поющими на его вѣтвяхъ, какой представляется въ Wartburger-Krieg [2]):

> Ein edel boum gewahsen ist
> in eime garten, der ist gemach[e]t mit hôher list,
> Sîn wurzel kan den helle grunt erlangen,
> Sîn zol der rüeret an den trôn
> da der süeze Got bescheidet vriunde lôn,
> sîne este breit hânt al die werlt bevangen.
> Der boum an ganzer zierde stât unde ist geloubet schoene,
> dar ûfe sizzent vogelîn,
> süezes sanges wîse nach in stimme vîn,
> nach maniger kunst sô halten sie ir gedoene.

Въ одной группѣ западныхъ крестныхъ легендъ [3]) разсказывается, что Сиѳу, посланному Адамомъ въ рай за «елеемъ милосердія», ангелъ дозволяетъ заглянуть въ прекрасный вертоградъ Эдема. Посрединѣ его — источникъ, изъ котораго изливаются четыре (райскихъ) рѣки; рядомъ — исполинское вѣтвистое дерево, безъ коры и листьевъ; вокругъ него обвилась змѣя; вершина поднимается въ небо, и на ней плачущее дитя; корни спускаются въ преисподнюю, гдѣ Сиѳъ видитъ душу своего брата Авеля (либо Каина). Ангелъ объясняетъ Сиѳу, что тотъ ребенокъ, — сынъ Божій, обѣщанный Адаму елей милосердія.

---

[1]) Сл. Dietrich, De cruce Ruthvellensi. Marburgi, 1865.

[2]) V. d. Hagen, Minnesinger 3, 181, b.

[3]) У Mussafia, Sulla leggenda del legno della croce p. 179 sqq.: вторая группа, съ главными подраздѣленіями C и D. Сл. также староанглійскія легенды, изданныя Morris'омъ, въ Legends of the holy rood, № II и III и Introduction § 4, p. XIV—V.

Въ романахъ круглаго стола мы встрѣчаемъ то-же символическое дерево-крестъ, съ образомъ ребенка, только его размѣры сокращены и значеніе иногда затемнено обстановкой рыцарскаго сюжета. Такое дерево, съ зажженными и потухшими свѣтильниками и младенцемъ Іисусомъ на вершинѣ, находитъ на своемъ пути Durmars li Galois [1]):

1512 Sachies, que cis arbres estoit
Tos chargies de cleres chandoilles
Ausi luisans ke sunt estoiles.
Des le pie desi au copier
Ne poist nus sa main tochier
Fors desor chandoilles ardans
Dont la fores est reluisans.
. . . .
1522 Dosore le copier de l'arbre
Vit un enfançon trestot nu
Qui plus clers et plus luisans fu
Que les chandoilles par verte.

Впослѣдствіи папа объяснилъ Дюрмару значеніе этого видѣнія:

15819 Li arbres que tu vëis la
Trestot le mont senefia,
Et les chandoilles voirement
Senefient tote la gent.
Celes qui clerement ardoient
Sachies, qu'eles senefioient
Ceauz qui sunt par lor dignite
Del saint esperit alume,
Celes qui vers terre clinoient
Et qui laide flanbe jetoient
Senefient les outrageuz
Et les chaitis luxurieuz
Qui sunt espirs de mavais fu
Dont li pecheor sunt perdu;
Et li enfenchons qui saignoit

---

[1]) Li romans de Durmart le Galois. ed. E. Stengel. Stuttg. 1873.

Et qui pardeles lui metoit
Les cleres chandoilles a destre
Et les autres devers senestre
Ce senefie Jhesu Crist,

пострадавшаго на крестѣ, имѣющаго явиться въ концѣ дней и поставить одесную и ошуюю праведниковъ и грѣшниковъ, яркіе и тусклые свѣточи.

Gautier de Doulens, одинъ изъ продолжателей Chrestiens de Troies, разсказываетъ о такихъ же встрѣчахъ Персеваля [1]): дерево; на его вѣткѣ, на разстояніи копейнаго древка отъ земли, прекрасный, роскошно одѣтый ребенокъ, съ яблокомъ въ рукѣ (En sa main tenoit une pome); онъ не отвѣчаетъ на вопросы Персеваля и затѣмъ, поднимаясь съ вѣтки на вѣтку до вершины дерева, исчезаетъ изъ глазъ. — Дерево съ свѣточами, исчезающими по мѣрѣ его приближенія, Персеваль видитъ впослѣдствіи, особо отъ предъидущаго видѣнія, смыслъ котораго такъ объясняетъ въ замкѣ Граля царь-рыбарь: ребенокъ не отвѣчалъ Персевалю—за его великія прегрѣшенія; что онъ поднимался вверхъ по дереву — толкуется иносказательно: Господь одному лишь человѣку сотворилъ лицо, обращенное къ небу, дабы онъ могъ созерцать величіе творенія и помнилъ творца, создавшаго его по своему подобію. Но человѣкъ забылъ заповѣди Божіи и погрязъ во грѣхахъ.

34819 Li enfes qui de l'arbre ala
K'enviers le ciel amont monta,
Vos monstre par senefiance
Que haut el ciel, sans atendance,
Deves penser au creator,
Que le vostre arme, al cief del cor,
Mece dedens son paradis;
Car longement, biaus dous amis,
Vous iestes melles de folie и т. д.

---

[1]) Perceval le Gallois ou le Conte du Graal, publié par Ch. Potvin, v. V, v. 33765 sqq.; v. 34415 sqq.; v. 34663 sqq.; v. 34783 sqq.

Особый пересказъ «хожденія Сиѳа въ рай» представляетъ старофранцузская поэтическая парафраза Св. Писанія, отрывокъ которой былъ недавно изданъ Graf'омъ [1]). Сиѳъ видитъ въ раю древо жизни

Plus grans des autres bien resambloit sapins [2]),
Tous fu brisies et entour et emmi.
Par desus l'aubre a .I. bel nit coisi;
.I. pellicans se seoit droit enmi;
C'est li prumiers oisiaus que Dex fesist;
Dex ne fist plume que cis la nen euïst.
Compares fu il meïsmes a li
D'estre sages et dous et bien amanevis,
Courtois et larges et destre, a point hardis,
Ne pour sa vie de noient ne mesprist.

Его самка умерла; не находя въ раю, оскудѣвшемъ со времени изгнанія Адама, чѣмъ прокормить своихъ птенцовъ, онъ растерзалъ свою грудь клювомъ и напоилъ ихъ кровью своего сердца.

Et li chieus oeuvre, l'angles en descendi,
L'oisiel emporte lasus em paradis (?),
Si le couronnnt les chelui qui le fist.
Adont coumenche la noise eu paradis
D'angle contre autre dont i a plus de .M.;
La ont jugiet le roi de paradis:
S'il voet droiture user et maintenir
Et voet ravoir les siens certains amis,
Que telle guise li convenra tenir.
Apres la noise qui fu em paradis
Une grant raie dou solaill descendi
Ens ou vergier, s'en est entre[e]s ou nit;
Or li aporte le saintisme esperit,

---

[1]) Arturo Graf, La leggenda del paradiso terrestre (Loescher 1878) p. 69—87.

[2]) Далѣе это дерево является фиговымъ (figier d'euriant, p. 83), что согласно съ преданіемъ: впрочемъ контекстъ едва-ли не требуетъ и въ этомъ мѣстѣ вм. figier — vergier, какъ стр. 85: vergier d'euriant.

En guise estoit d'un enfanchon petit,
Qui d'un blanc gant le peuïst on couvrir.
Adont coumenche et la joie et li ris:
Chil oisel chantent, de terre son parti,
Les iaves sourdent, li pre sont raverdi,
Et toute riens dou mont se resjoï.
Qui que fait joie, l'enfes jeta .I. cri:
Adan regraite com ja poires oïr.

Слѣдуетъ сѣтованіе объ Адамѣ. Сиѳъ спрашиваетъ Ангела, чей это голосъ съ вершины дерева, озаренной такимъ свѣтомъ? Тотъ отвѣчаетъ:

Chou est li fis de la grant majeste,
Ch'est ses espir[s], ses sens et sa bontes
Et sa grans force et sa grans dingnite[s].
. . . .
Grasse et saveur et seve vos fera en trespassant
L'enfes qui en cest nit pleure si doucement:
Çou est li fis de dieu le roi dou firmament.

Райскій вертоградъ преобразился, Сиѳъ видитъ его въ новомъ блескѣ: стѣны кажутся ему точно изъ драгоцѣнныхъ камней востока, золотая труба спускается съ неба, изъ нея сочится вода въ «источникъ юности», находящійся подъ райскимъ деревомъ.

Нѣтъ сомнѣнія, что авторъ старофранцузской парафразы, — либо его источникъ — руководился одною изъ распространенныхъ легендъ о хожденіи Сиѳа, съ образомъ древа и на немъ *младенца Христа*, и что онъ слилъ эту символику съ родственными представленіями средневѣковаго физіолога о *Христѣ-пеликанѣ*. Оттуда двойственность и вмѣстѣ спутанность его изображеній. Приведу выдержку изъ греческаго физіолога [1]):

«Ὁ Φυσιολόγος ἔλεξε περὶ τοῦ πελεκάνου· ὅτι φιλότεκνός ἐστι πάνυ· ἐὰν γεννήσῃ τοὺς νεοσσούς, καὶ ὀλίγον αὐξηθῶσι, ῥαπίζουσιν εἰς τὸ πρόσωπον τῶν γονέων. οἱ δὲ γονεῖς κολαφίζουσιν αὐτὰ καὶ

[1]) Pitra l. c. III, стр. 343—4, c. VI: περὶ τοῦ πελεκάνου.

ἀποκτείνουσιν. Εἶτα σπλαγχνιζόμενοι πενθοῦσι τρεῖς ἡμέρας τὰ τέκνα αὐτῶν. Τῇ οὖν τρίτῃ ἡμέρᾳ ἔρχεται ἡ τούτων μήτηρ, καὶ ῥήσσει τὴν ἑαυτῆς πλευράν, καὶ τὰ αἵματα αὐτῆς στάζουσα ἐπὶ τὰ νεκρὰ σώματα τῶν νεοσσῶν, ἐγείρει αὐτά. — Ἑρμηνεία· Οὕτως καὶ ὁ Κύριος ἡμῶν ἐν τῷ Ἡσαΐᾳ εἶπεν· «Υἱοὺς ἐγέννησα καὶ ὕψωσα, αὐτοὶ δέ με ἠθέτησαν». Ὁ δημιουργὸς ἡμᾶς ἐγέννησε, καὶ ἐτύψαμεν αὐτόν· ἐλατρεύσαμεν τῇ κτίσει παρὰ τὸν κτίσαντα. Ἐλθὼν οὖν ἐπὶ τὸ ὕψωμα τοῦ σταυροῦ, ἀνοίξας τὴν ἑαυτοῦ πλευράν, ἔσταξε τὸ αἷμα καὶ τὸ ὕδωρ, εἰς σωτηρίαν καὶ ζωὴν αἰώνιον.... Ἑτέρα· Ὁ πελεκάνος οὗτος ὄρνεον ἐστίν· ὁ δὲ ὄφις πολὺ ἐχθρεύει αὐτοῦ τὸν νεοσσόν. Οὗτος δὲ ὁ πελεκὰν τί μηχανᾶται; εἰς ὕψος πήγνυσι τὴν καλιὰν αὐτοῦ, πανταχόθεν περιφράττων αὐτὴν διὰ τὸν ὄφιν. Ὁ δὲ ὄφις, ὁ κακομήχανος, τί ποιεῖ; περισκοπεῖ ὅθεν πνεύει ὁ ἄνεμος, κἀκεῖθεν ἐμφυσήσας τὸν ἰὸν αὐτοῦ τοῖς νεοσσοῖς, καὶ τελευτῶσιν αὐτοῦ τὰ τέκνα. Ἔρχεται οὖν ὁ πελεκὰν καὶ θεωρεῖ ὅτι ἀπέθανον αὐτοῦ τὰ τέκνα, καὶ σκοπεῖ νεφέλην, καὶ πέταται εἰς ὕψος, καὶ μετὰ τῶν πτερῶν αὐτοῦ τύπτει αὐτοῦ τὰς πλευράς, καὶ ἐξέρχεται αἷμα, καὶ διὰ τῆς νεφέλης ἐπιστάζει αὐτοῖς τὸ αἷμα, καὶ ἐγείρονται αὐτοῦ τὰ τέκνα. — Ἑρμηνεία. Λαμβάνεται δὲ ὁ πελεκὰν εἰς τὸν Κύριον, τὰ δὲ παιδία αὐτοῦ ἐστὶν ὁ Ἀδὰμ καὶ ἡ Εὔα, καὶ ἡ ἡμετέρα φύσις· ἡ δε καλιὰ αὐτοῦ ἐστὶν ὁ παράδεισος. Ἐνέφυσε γὰρ ὁ ἀρχέκακος ὁ ὄφις διὰ τῆς παρακοῆς τοῖς πρωτοπλάστοις, καὶ γεγόνασι νεκροὶ τῇ ἁμαρτίᾳ. Ὁ οὖν Κύριος ἡμῶν καὶ Θεός, διὰ τὴν πρὸς ἡμᾶς ἀγάπην, ὑψοῦται ἐπὶ τοῦ τιμίου σταυροῦ, καὶ νυγεὶς τὴν πλευράν, διὰ τῆς νεφέλης τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ζωὴν ἡμῖν ἐδωρήσατο τὴν αἰώνιον».

Первая статья греческаго физіолога повторяется во всѣхъ западныхъ его отраженіяхъ; образы второй встрѣчаются, видоизмѣненные, въ слѣдующемъ стихотвореніи Тибò Наваррскаго:

Diex est ensi, come li Pelicans,
Qui fait son nit el plus haut arbre sus;
Et li mauvais oiseaus, qui vient de jus,
Les oseillons ocist, tant est puans;

Li pere vient, destrois et angosseus,
Dou bec s'ocist; de son sanc dolereus
Vivre refait tantot les oseillons.
Dieus fist autel, quant vint sa passions,
De son doux sanc racheta ses enfans
Du deauble, qui tant par est poissans [1]).

Символъ пеликана — Христа извѣстенъ въ средневѣковомъ искусствѣ: мы встрѣчаемъ его на соборныхъ витраляхъ, въ формѣ церковнаго аналоя, въ изображеніи Воскресенія, въ русскомъ духовномъ стихѣ югозападнаго происхожденія:

Радуйсе, Царице,
Наша заступнице,
Небеснаго пеликана
Маткою названа!

(Безсоновъ, Калѣки II, № 433) и т. п. Представленіе его на вершинѣ крестнаго древа могло явиться въ ряду другихъ символическихъ, то обобщавшихъ въ образѣ креста и его аттрибутовъ идеи вселенной, христіанства, церкви, то олицетворявшихъ самое древо распятія. Такъ въ англосаксонскомъ Снѣ: обернутое золотомъ, украшенное драгоцѣнными камнями, то цвѣтущее, то покрывавшееся влагой и кровью, истекавшими изъ его праваго бока (hit....ongan svaetan on þâ svîðran healfe v. 19—20) [2]), оно самое вѣщаетъ о своемъ прошломъ.

Соберемъ нѣкоторыя внѣшнія черты, съ которыми оно представлялось намъ въ предъидущихъ легендахъ: міровое дерево высится до неба, корень спускается въ адъ; кругомъ ствола обвился змѣй, на вершинѣ символическая птица, непріязненная тому змѣю; на вѣтвяхъ — птицы, четвероногія, питающіяся отъ

[1]) Цитата изъ изданія Lévesque de la Ravallière, t. II, p. 158 взята у Gidel, Nouvelles études sur la littérature grecque moderne (Paris, 1878), p. 423. Изданія Tarbé у меня не было подъ руками.

[2]) Grein, Bibliothek der angelsächsischen Poesie II, p. 143 sqq.

его плодовъ; съ боку — рана, откуда сочится влага; у подошвы — райскій источникъ, источникъ юности. — Это напоминаетъ Иггдразилъ сѣверныхъ преданій: его вѣтви осѣняютъ весь міръ; одинъ изъ его корней спускается въ Niflheim, гдѣ его гложетъ змѣй Niðhöggr, другой — въ царствѣ Азовъ или людей, подъ нимъ источникъ Урды, вода котораго обновляетъ и молодитъ. На вершинѣ возсѣдаетъ орелъ; четыре оленя гложутъ его молодые побѣги, а *сбоку* оно гніетъ. Если вѣроятно воздѣйствіе христіанскихъ представленій на миѳологію Эдды [1]), то причины сходства будутъ ясны, отличія вмѣнятся искаженію. Олени Иггдразила восходятъ, быть можетъ, къ христіанскому символу: оленя, жаждущаго источника водъ, враждебнаго змѣю и т. п.; три корня напоминаютъ триипостасное дерево крестныхъ легендъ, сросшееся изъ трехъ стволовъ, вѣтвей.

IV.

Въ той группѣ западныхъ сказаній, которой мы пользовались въ предъидущей главѣ, крестное древо принесено въ Іерусалимъ не Соломономъ, а Давидомъ. Ангелъ является ему въ сновидѣніи и указываетъ на тріединую лозу отъ райскаго древа, посаженную Моисеемъ за Іорданомъ, либо у подошвы Ѳавора и т. п. Царь отправляется ихъ искать, либо находитъ ихъ, пробудившись отъ сна, стоящими у его ложа. Тріединое дерево выростаетъ въ его саду: сидя подъ его тѣнью Давидъ совершаетъ свои молитвы, слагаетъ псалмы, кается въ своемъ проступкѣ

---

[1]) Сл. мои Опыты по исторіи развитія христіанской легенды: Легенды о скрывающемся императорѣ въ Журн. Мин. Нар. Просв. 1875, Май, стр. 128.

противъ Уріи—и задумываетъ построить храмъ Господу. Здѣсь было ему небесное откровеніе: свѣтлый ангелъ спускается съ неба и, усѣвшись на вѣткѣ дерева, вѣщаетъ, что не Давиду предназначено, волей Божіей, создать храмъ, а сыну его Соломону [1]).

Славянскія легенды о крестѣ не знаютъ о древѣ въ вертоградѣ Давида, но также говорятъ о его видѣніи, «ꙗко въсхыщенѣ быти доуши ѥго ѿ аггела, и показа ѥму образь црьковны

---

[1]) Сл. Mussafia, l. c. 181—182; Cursor Mundi, ed. Richard Morris II, p. 460—1 sqq.—Крестное древо въ саду Давида напоминаетъ то-же древо въ вертоградѣ Авраама, въ легендѣ объ императорѣ Фануилѣ, на которую обращали слишкомъ мало вниманія въ работахъ, посвященныхъ крестному сказанію (объ этой легендѣ см. мой отчетъ о сборникѣ Чубинскаго въ 22-мъ присужденіи уваровскихъ премій, стр. 12—17). — Къ баснословной исторіи райской флоры укажу еще на эпизодъ Gaufrey (ed. Guessard, p. 118—121): жена Grifon'а излѣчиваетъ смертельно раненаго Robastre'а чудесной травой, которую разсерженный Грифонъ бросаетъ въ море: она пошла ко дну и показывается на поверхности лишь въ Ивановъ день. Корень этой травы остался въ раю:

.I. oisel la porta qui fu bien apenses,
En sarrazinois est Darginas apelez,
Et si est en francheis aussi Grifon nommes.
Il avoit faonne en l'isle Josues;

его птенцы убиты, онъ оживляетъ ихъ при помощи цѣлебной травы, которую тогда-же достаетъ (сл. въ Талмудѣ и его отраженіяхъ легенду о Нагартурѣ, страусѣ, кокотѣ и т. п., о шамирѣ, разрывъ-травѣ и т. д., и народныя сказки и пѣсни о змѣѣ, оживившемъ убитыхъ змѣенышей какой-то травою). О ней говоритея далѣе:

Che est la premiere herbe, che(n) dient li letres,
Que Damedieu[s] planta quant il fu devales,
Quant li angre se furent contre li reveles,
Dont furent en enfer leidement devales.

вь небесехь и глаголаше емоу глаголь: сице да бѫдеть домь богови вь Ероусалимѣ». Обо всемъ видѣнномъ онъ повѣдалъ Соломону: «слыши, Соломуне, и не ослоушай ѡтьца твоего. Азь же сьторѫ црькьвь вь ньже ѡбьразь видѣхь, и тыи тькмо дрьзаи и не ѡтврьзы наказаниꙗ моего. Азь бо разоумѣхь, ꙗко ты искоусиши Бога вь хытрости рѫкоу своею и вь умѣ своемь. — И повѣле Давидь царь ѡтрокомь своимь принести по .р҃. свѣщь коемуждо ихь. И егда бысть повѣление царево, и приемь Давидь все свѣще и сьтвори црьковь малѫ и показа Соломоуну и рече: виждь, како стѣни, како стльпи, како гради, како врьхь, како ѡснование еꙗ, како камари и како свршение еѫ» [1]).

По этому небесному плану и строитъ Соломонъ Святая Святыхъ, на созданіе которой понадобилось, по разсказу легенды, крестное древо. Отсюда легко было явиться отождествленію: *крестнаго древа* — кипариса, певги, оливы, виноградной лозы [2]) и т. п. — и Соломонова храма, *церкви* вообще; первое могло являться символической замѣной второй, какъ въ малорусскихъ колядкахъ церковь представляется вырубленной изъ того дерева: Богородица

знайшла *деревце*.
Съ того деревца стала *церковця*.

На крутій горі
Кедрово *древо*,
А съ того древа
Хрести рубають,
Церкву будують.

---

[1]) Jagić, Opisi I, Слово похваление Моисеѡво стр. 85—86. = А. Поповъ, Первое прибавленіе къ описанію рукописей и т. д. библіотеки А. И. Хлудова, стр. 34. Сл. Порфирьевъ, Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ по ркп. Соловецкой библіотеки, стр. 238.

[2]) Сл. символъ винограднпка-церкви, съ стоящимъ посреди распятіемъ, на мозаикѣ Св. Климента въ Римѣ.

А на той горі *дерево* лежало,
А съ того дерева *крижа* робили,
А на томъ крижі Христа мучено,
Де кровка кане, тамъ *церковъ* стане [1]).

Таково въ сущности представленіе Повѣсти града Іерусалима [2]) и Стиха о Голубиной книгѣ; стоитъ только возстановить символизмъ, запутанный въ дошедшихъ до насъ текстахъ перваго памятника, неполный во второмъ. Остановлюсь на относящемся къ нашему вопросу эпизодѣ Повѣсти:

«И рече царь Волотъ: А мнѣ ночесь много видѣлось . . . . Съ тое страны восточныя восходитъ луча солнца краснаго, освѣтила всю землю свѣторускую, а в другую сторону полуденную выростало древо кипарисъ, серебреное корение, і вѣтви у древа все золото бумажное; поверхъ того древа сидитъ птица кречетъ бѣлой, на ногахъ у нево колокольчикъ. Кто мнѣ про сей сонъ можетъ сказать и его отгадать?» Толкуетъ его Давидъ: «Во второмъ на десять году у меня царя Давыда родитца сынъ Соломонъ, а у тебя родитца дщерь Соломонида Волотовна, а еще нынѣ во утробѣ нѣтъ. А что съ тое страны восточныя восходитъ лучь солнца краснаго, освѣтитъ всю землю свѣторускую, то будетъ на Руси градъ Иерусалимъ начяльныі; і в томъ градѣ будетъ соборная и апостольская церковь Софиі Премудрости Божия, о седмидесяти верхахъ, си рѣчь, Святая Святыхъ. А что у древа вѣтвие золотое, то будутъ паникадилы поставлены, а вѣтвие бумажное, то свѣщы на паникадилахъ поставлены будутъ пред чюднымъ образомъ. А что с тое страны полуденныя выросътало древо кипарисъ, корение сребреное, то у меня будетъ

---

[1]) Труды этнограф. статист. экспед. въ западно-русскій край, снаряженной Имп. русск. геогр. Обществомъ. Юго-западный отдѣлъ. Матеріалы и изслѣдованія, собр. П. П. Чубинскимъ, т. III: Народный Дневникъ, колядки №№ 74, 82 В, щедривка № 110.

[2]) Буслаевъ, Повѣсть града Іерусалима l. c. p. 41 sqq. = Пам. стар. русск. лит. II, стр. 307—8.

сынъ царь Соломонъ премудры, і онъ сожиждетъ Святая Святыхъ, то есть кречетъ бѣлы; а что у кречета колокольчикъ золотой — у твоей царицы родитца дочь Соломонида, а моему сыну Соломону у тебя на твоей дочери женитца і твоимъ царствомъ ему владѣть будетъ».

Послѣдовательность текста, очевидно, спутана, и вмѣстѣ пострадала прозрачность символики. То и другое отчасти возстановимо: «А что с тое страны восточныя восходитъ лучь солнца краснаго, освѣтитъ всю землю свѣторускую, то будетъ на Руси градъ Иерусалимъ начяльныі; а что с тое страны полуденныя выросътало древо кипарисъ, корение сребреное, [*то*] в томъ градѣ будетъ соборная и апостольская церковь Софиі Премудрости Божия, о седмидесяти верхахъ, си рѣчь, Святая Святыхъ. А что у древа вѣтвие золотое, то будутъ паникадилы поставлены, а вѣтвие бумажное, то свѣщы на паникадилахъ поставлены будутъ пред чюднымъ образомъ. [*А что поверхъ того древа сидитъ птица кречетъ бѣлый*], то у меня будетъ сынъ царь Соломонъ премудры, і онъ сожиждетъ Святая Святыхъ....; а что у кречета колокольчикъ золотой — у твоей царицы родитца дочь Соломонида» и т. д.

Неяснымъ остается въ этомъ параллелизмѣ крестнаго древа — церкви — толкованіе кречета и колокольчика, очевидно не гармонирующее съ иносказательнымъ смысломъ цѣлаго. Символическую птицу — Христа мы видѣли въ одномъ пересказѣ Сиѳова хожденія; съ другой стороны въ описаніи механической лозы въ храмѣ Граля — встрѣтили уподобленіе мелодіи, издаваемой ея листвою — рѣящимъ соколамъ, къ ногамъ которыхъ привязаны золотые колокольцы. Сокола, ястреба съ колокольцомъ на ногѣ обычны въ среднихъ вѣкахъ: ein mûzersparwaere.... *ein guldin schelle* dran erklanc (Parzival 163); isparvier mio, ch'io t'avea nodrito, *Sonaglio d'oro* ti facea portare, Perchè nell'uccellar fossi più ardito (Trucchi, Poesie italiane inedite, I, p. 54) и т. п. — Всё это не разъясняетъ уподобленія кречета Соломону, колокольца Соломонидѣ. Можетъ быть, въ Снѣ о де-

ревѣ слѣдуетъ предположить — агломерацію нѣсколькихъ значеній, не связанныхъ между собою внутренне, а послѣдовательно пріуроченныхъ къ одному и тому-же образу, что стало возможнымъ лишь при забвеніи первоначальной символики.

РАЗЫСКАНІЯ ВЪ ОБЛАСТИ РУССКАГО ДУХОВНАГО СТИХА.

V.

НОВЫЯ ДАННЫЯ КЪ ИСТОРІИ СОЛОМОНОВСКИХЪ СКАЗАНІЙ.

Соломоновская сага не проникла глубоко въ народный стихъ; пѣсня о Василіи Окульевичѣ, пѣсня-побывальщина о Соломонѣ и слѣпомъ — становятся чѣмъ-то среднимъ между былиною и собственно духовнымъ стихомъ и лишены его религіозной назидательности. Ближе подошелъ-бы къ его стилю стихъ о царѣ Давидѣ, его дочери Оленѣ и сынѣ Соломонѣ, еслибы этотъ однажды записанный памятникъ дѣйствительно удалось объяснить изъ соломоновской легенды. Что тѣснѣе привязываетъ её къ области духовнаго стиха, это — ея слѣды въ Голубиной книгѣ, въ нѣкоторыхъ пѣсенныхъ отраженіяхъ крестныхъ сказаній, наконецъ — самое качество матеріала, отдѣляющее её отъ эпическихъ сюжетовъ, дававшихъ содержанія былевымъ пѣснямъ. Въ этомъ смыслѣ я нашелъ возможнымъ удѣлить въ моихъ Разысканіяхъ мѣсто для нѣкоторыхъ вопросовъ, вызванныхъ новыми, моими и чужими, изслѣдованіями о соломоновской сагѣ.

Семдесятъ два года спустя послѣ перваго изданія фонъ-деръ-Гагеномъ старонѣмецкихъ стихотвореній о Соломонѣ и Морольфѣ явилась недавно первая попытка критически обрабо-

тать ихъ текстъ, согласно съ требованіями современной филологіи. Попытка эта принадлежитъ Фогту (Fridrich Vogt, Die deutschen Dichtungen von Salomon und Markolf. 1^er Band: Salman und Morolf. Halle, Niemeyer 1880). На первый разъ издана нѣмецкая строфическая поэма о Соломонѣ и Морольфѣ, при чемъ, по поводу критики преданія, привлеченъ къ сравненію и короткій пересказъ того-же сюжета, присоединенный къ Діалогамъ Соломона и его загадочнаго совопросника. Слѣдующій томъ предложитъ намъ критическій текстъ этого памятника, и, вѣроятно, разъяснитъ подробнѣе взглядъ издателя на соотношенія Морольфа Діалоговъ къ Морольфу эпическаго разсказа.

Изъ западныхъ изслѣдователей соломоновской саги Фогтъ полнѣе другихъ воспользовался важнымъ, въ критическомъ отношеніи, славяно-русскимъ матеріаломъ. Проф. Ягичъ познакомилъ его съ относящимися сюда текстами, сообщилъ выдержки изъ моей диссертаціи [1]), содержаніе которой близко касалось вопроса, занимавшаго Фогта. Сближая общія положенія моей книги съ выводами нѣмецкаго изслѣдователя, я пришелъ къ заключенію, что мы не далеко разошлись другъ съ другомъ. «Мои взгляды на развитіе Соломоно-Морольфовской саги, говоритъ Фогтъ, часто и въ существенныхъ чертахъ сходятся со взглядами Веселовскаго, хотя онъ и пришелъ къ своимъ результатамъ другими, чѣмъ я, путями» (p. XLI, прим. 2).

I.

Фогтъ дѣйствительно сходится со мною въ бо̀льшей части существенныхъ вопросовъ, касающихся сказаній о Соломонѣ и Морольфѣ, не только въ тѣхъ случаяхъ, когда его соображенія, очевидно самостоятельныя, согласны съ моими, но и въ тѣхъ вопросахъ, въ которыхъ я разошелся — съ положеніями моей

---

[1]) Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ, Спб. 1872.

книги, написанной восемь лѣтъ тому назадъ. Это обстоятельство и даетъ мнѣ поводъ сказать нѣсколько словъ по поводу труда Фогта; я стану называть 1-мъ Морольфомъ — короткій разсказъ объ увозѣ соломоновой жены, помѣщенный въ концѣ Діалоговъ Соломона и Морольфа; 2-мъ Морольфомъ — строфическую поэму, изданную Фогтомъ.

Разбирая генезисъ сказанія Фогтъ исходитъ изъ талмудической легенды объ Асмодеѣ и соотвѣтствующаго эпизода русской Палеи [1]), и, подобно мнѣ, устанавливаетъ уравненіе: Асмодей — Китоврасъ — Сатурнъ — Морольфъ (p. LV). Изъ талмудическаго зародыша пошло то разнообразіе европейскихъ повѣстей, въ которыхъ имя Асмодея замѣнилось другими, но имя Соломона осталось, какъ показатель библейско-талмудическаго источника, который, въ свою очередь, могъ воспринять въ себя другіе инородные, какъ я предположилъ, индійскіе. Рѣшающимъ для меня было — посредство талмудической повѣсти: «главные пути историческаго перехода легенды съ востока на западъ опредѣлены заранѣе самымъ именемъ Соломона», говорилъ я: «главная посредствующая редакція предполагаетъ вліяніе библіи» (Соломонъ и Китоврасъ стр. 50). Послѣ этого мнѣ не совсѣмъ понятна такая замѣтка Фогта (l. c. стр. L, прим. 1): «на (талмудическій) разсказъ объ изгнаніи Соломона демономъ повліяли, по мнѣнію Веселовскаго и Бенфея, индійскія сказанія, въ которыхъ мотивъ принятія чужаго образа (демонъ въ образѣ Соломона) встрѣчается въ разнообразнѣйшихъ видахъ. Я оставляю въ сторонѣ вопросъ, на сколько бо̀льшая древность индійскаго преданія доказана; но и допустивъ её, мы не опровергнемъ положенія, что идея сверженія именно Соломона коренится въ приведенныхъ цитатахъ Библіи и въ ихъ талмудическомъ истолкованіи». — Но это и есть мое мнѣніе, которое Фогтъ только развилъ, указавъ (стр. IL—LI; сл. LIX прим. 1)

---

[1]) Оба сказанія сообщаются Фогтомъ въ переводѣ. См. Anhang, p. 213—217.

на библейскіе мотивы талмудической легенды и ея дальнѣйшихъ развѣтвленій, и возводя вмѣстѣ съ Шаумбергомъ имя Морolf'а, Marcolf'а — къ еврейскому Markolis, который далѣе отождествляется съ Сатурномъ англосаксонской статьи (p. LV). На выраженіе «ab oriente nuper venerat» латинскихъ діалоговъ и я обратилъ вниманіе (С. и К. стр. 265; Vogt, LVII), какъ и на marculfes eard англосаксонскаго памятника (С. К. p. 254; Vogt l. c.), но послѣднее указаніе теряетъ свою доказательность именно въ связи съ отождествленіемъ Сатурна = Markolis.

Талмудическое сказаніе объ Асмодеѣ — Китоврасѣ распадается на два эпизода 1) поимка Асмодея — Китовраса; его разговоры съ Бенаей и Соломономъ; 2) сверженіе Соломона демономъ. Если изъ послѣдняго эпизода развились разсказы объ увозѣ Соломоновой жены, то въ первомъ, именно въ элементѣ разговоровъ, я усмотрѣлъ прототипъ діалоговъ Соломона и Сатурна, Соломона и Морольфа. Отъ Сатурна къ Морольфу стиль діалоговъ понизился, изъ серьознаго сталъ площаднымъ, но рамка, фабула остались. Соединеніе двухъ эпизодовъ талмудической легенды, казалось мнѣ, бросало свѣтъ на отношенія Діалоговъ Соломона и Морольфа къ слѣдующему за ними пересказу повѣсти объ увозѣ Соломоновой жены. Я имѣю въ виду составъ перваго Морольфа, т. е. вѣрнѣе, его источника. О Діалогахъ Фогтъ обѣщаетъ поговорить подробно во второмъ томѣ своего изслѣдованія; то, что высказано имъ пока, предполагаетъ большую случайность. «*Markolf-Morolf* діалоговъ, говоритъ онъ, *совсѣмъ иное лицо, чѣмъ Морольфъ, братъ Соломона въ эпическомъ разсказѣ* (объ увозѣ Соломоновой жены); *выйдя изъ общей точки отправленія, изъ преданія о демоническомъ противникѣ Соломона, оба мотива, разсказъ объ увозѣ и діалоги, развивались далѣе отдѣльно* другъ отъ друга..... *но имя Маркольфа необходимо возвести еще къ начальному преданію,* потому что иначе было-бы непонятно, какимъ образомъ то и другое лицо было названо однимъ и тѣмъ-же именемъ позже, когда ихъ *внутренняя связь* была уже забыта» (p. LVI). И такъ между Мороль-

фомъ Діалоговъ и Морольфомъ Увоза была связь имени и внутренняя связь, восходящая къ древнему преданію о Соломонѣ и его противникѣ. — Такъ предположилъ и я. — Далѣе оба типа разошлись и — соединились случайно, внѣшнимъ образомъ, благодаря лишь сходству именъ, въ такъ называемомъ первомъ Морольфѣ. —Таково предположеніе Фогта (стр. СXXII); случайность тѣмъ болѣе поразительная, что она отвѣчаетъ комбинаціи первичнаго, талмудическаго преданія: о демоническомъ совопросникѣ — и противникѣ Соломона. Слѣдуетъ ожидать, что этотъ вопросъ будетъ снова поднятъ Фогтомъ во второй части его труда.

Обратимся къ сказаніямъ объ увозѣ Соломоновой жены. Славянорусскія повѣсти, съ содержаніемъ которыхъ Фогтъ познакомился, должны были привести его къ заключенію, что такъ называемый первый Морольфъ сохранилъ содержаніе древняго разсказа въ большей чистотѣ, чѣмъ строфическая поэма, развитая посторонними эпизодами. На главный источникъ распространенія было мною указано въ свое время (С. и К. р. 287): на группу сказаній—о Вальтерѣ въ хроникѣ Богухвала, De Rasone et ejus uxore, Der Nussberg и т. п. Я нахожу тѣ-же соображенія и у Фогта (стр. LXV sqq.). Этимъ привнесеніемъ новыхъ подробностей объясняется появленіе въ строфической поэмѣ о Соломонѣ и Морольфѣ новаго типа: сестры похитителя, и обусловленное ею измѣненіе эпической фабулы. Фогтъ отвѣтилъ, по моему, очень удачно на вопросъ, чѣмъ мотивировалось введеніе новаго лица: оно существовало, въ зародышѣ, уже въ первичномъ разсказѣ; Соломонъ, явившись въ Китоврасово царство, *встрѣченъ* тамъ прислужницей царицы, его бывшей жены, которая и узнаетъ отъ нея о пришельцѣ — мужѣ (р. LXX). Къ этому образу легко было привязать позднѣйшее распространеніе: прислужница стала сестрой похитителя. Новые матеріалы, по Соломоновской сагѣ, явившіеся въ послѣднее время, даютъ возможность отнести къ значительно-древней формѣ сказанія эпизодъ о *встрѣчѣ* Соломона, засвидѣтельствованный до-

томъ лишь русскою повѣстью о Соломонѣ и Китоврасѣ. Вотъ какъ разсказывается въ послѣдней о встрѣчѣ Соломона съ царициной прислужницей (С. и К. 221): «И пріиде Соломонъ во царство Китоврасово, аки прохожей старецъ милостыню сбирать, и пріиде въ садъ, гдѣ черпаютъ воду Китоврасу царю, и выиде дѣвка по воду въ садъ со златымъ кубцомъ, и рече Соломонъ: «дай-же ми, дѣвица, изъ сего кубца испити». И рече ему дѣвка: «какъ ты, старецъ, хощешь пити изъ царскаго сего кубца: аще кто увидитъ и скажетъ царю, и онъ велитъ за то насъ обѣихъ казнить». Соломонъ рече: «дай-же, дѣвка, испити: никто у насъ сего не увидитъ» — и *дасть ей за то колечко злато*, и она даде ему испити, и поиде дѣвка съ водою радуяся и скажи госпожѣ своей такъ: «азъ его нашла на пути». И (нѣкто) увидѣ у нее нѣ въ которое время то колечко Соломонова жена, а Китоврасова царица, и опозна его, что то колечко ее обручальное, и рече ей: «скажи, дѣвка, кто ти далъ сіе колцо?» Рече дѣвка: «далъ ми, госпожа, старецъ захожей». Она-же рече: «не старцу быть, но мужу моему Соломону». И скоро разосла многихъ людей своихъ по граду и повелѣ сыскати».

Тотъ-же эпизодъ встрѣчается въ двухъ португальскихъ пересказахъ Соломоновской легенды, воспринятыхъ въ Livros de linhagens (XIV вѣка) и только подновившихъ имена въ древней сагѣ объ увозѣ Соломоновой жены [1]). Ramiro отправляется добывать жену свою, увезенную маврскимъ королемъ Abencadão (во 2-мъ текстѣ: Alboazare Alboçadam); послѣдняго не было дома, а Ramiro «foice estar a huma *fonte* que estava perto do costello; . . . . e huma donzella que servia a rainha levantouce pela menhã que lhe fosse pela agoa para as mãos, e aquella donzella havia nome Ortiga (во 2-мъ текстѣ Perona; наоборотъ Artiga'ой названа сестра мавританскаго короля, похищенная Рамиро); e ella na fonte achou jazendo rey Ramiro, e nom o conheceo, e el *pe-*

---

[1]) Romania № 35: G. Paris, La femme de Salomon p. 436—443 (№ I и II); сл. р. 438, 440—1.

diolhe d'agoa pela aravia, e ella deulha por hum autre, e el meteo hum *camafeo* na boca, *o qual camafeo havia partido com sa molher a rainha pela meadade;* el deuse a beber, e deitou e anel no autre, e a donzella foice, e deo agoa a rainha, e cahiolhe o anel na mão, e conheceo o ella logo: a rainha perguntou quem achara na fonte; ella respondeu qua não era hi ninguem: ella dice que mentia e que lhe non negace, ca lhe faria por ende bem e mercê; e a donzela lhe disse entom que achara hum mouro doente e lazarado, e que lhe pedira d'agoa que bebece, e ella que lha dera; e entonce lhe disse a rainha que lhe fosse por el, e se hi o achasse que lho adusese».

Согласіе португальской легенды съ русской, при вѣроятномъ отличіи ихъ непосредственныхъ источниковъ, указываетъ на значительную древность разсказа о кольцѣ въ легендѣ объ увозѣ и позволяетъ возстановить въ ней черту, утратившуюся въ нѣмецкихъ пересказахъ: Соломонъ даритъ дѣвушкѣ кольцо, очевидно, не въ награду за то, что она позволила ему напиться изъ царскаго кубка: то кольцо обручальное, и Соломонъ даритъ его съ умысломъ, разсчитывая, что по перстню жена узнаетъ о его присутствіи. Если въ русской повѣсти эта умышленность высказывается не ясно, то португальскія устраняютъ всякое сомнѣніе: здѣсь Ramiro-Соломонъ, попросивъ у дѣвушки напиться, опускаетъ въ кубокъ «половину камня (печати? перстня?), который подѣлилъ съ женою». Перстень или половина перстня, опущенная въ кубокъ, — излюбленное общее мѣсто народной эпики: такъ обыкновенно даетъ о себѣ знать женѣ мужъ, вернувшійся изъ отлучки (сл. пѣсни о Гильдебрандѣ и Добрынѣ, о Möringer и Генрихѣ Львѣ, герцогѣ Брауншвейгскомъ и др.) [1] Для насъ ясно, что въ общемъ, отдаленномъ оригиналѣ русскаго и порту-

---

[1]) Сл. Müller въ: Die Fahrt in den Osten въ Schambach. u. Müller, Niedersächsische Sagen und Märchen; R. Köhler въ Eberts Jahrb. f. rom. u. engl. Literatur VIII, p. 356—9; Ор. Миллеръ, Илья Муромецъ, р. 523—32; Bartsch, Herzog Ernst, p. CX sqq. — Эпизодъ съ кольцомъ,

гальскихъ разсказовъ Соломонъ не подозрѣвалъ, что жена его увезена по своей волѣ, либо слюбилась съ похитителемъ — иначе посылка перстня была-бы не умѣстна. Въ португальской повѣсти на вопросъ царицы, что привело его сюда, Ramiro-Соломонъ отвѣчаетъ: любовь къ тебѣ, а она говоритъ ему, что онъ пришелъ за своей смертью. Въ русскомъ сказаніи о Соломонѣ и Китоврасѣ эти отношенія уже забыты: царица спрашиваетъ: «Соломане, ты пошто еси сюды пришелъ? И рече Соломанъ: пришелъ убо я по твою главу? И рече ему жена его Соломанова: самъ ты, Соломанъ, пришелъ на смерть» (С. и К. 221). Въ другихъ пересказахъ русской повѣсти, гдѣ вмѣсто Китовраса названъ Поръ (или похититель не названъ), отвѣтъ Соломона, понятый впослѣдствіи, быть можетъ, иронически, сохранилъ, тѣмъ не менѣе, слѣды древнихъ отношеній: «али ты меня [не] знаешь, что я пришелъ за твоею красотою и за дорогимъ умомъ и смысломъ?» (С. и К. 235). Такъ, и на этотъ разъ серьозно, въ одномъ, пока не изданномъ текстѣ сказанія, — принадлежащемъ г. Сырку — гдѣ похитителемъ Соломоновой жены названъ царь Кипрскій. «И выпроси его царица: что зде хощеши, Соломоне? Соломонъ рече: ты знаеши, колику любовь имахъ съ тобою, да зрящи лица твоего умру».

Объ источникахъ другихъ амплификацій, которымъ подверглось въ строфической поэмѣ основное сказаніе — я говорить не стану. Мнѣніе Фогта, что вторая половина поэмы, повторяющая, съ новыми именами (Princian) и нѣкоторыми отличіями, содержаніе первой — можетъ быть, основана на какой-нибудь особой версіи Соломоновской повѣсти (сл. стр. LXXIV—VI) — кажется мнѣ невѣроятнымъ и натянутымъ. Разсказъ о Принціанѣ представляется мнѣ и теперь (сл. С. и К. 286) такимъ-же

брошеннымъ въ кубокъ, изъ котораго пьетъ царица, встрѣчается въ одной изъ поэмъ Moallakat, что побудило Брагу приписать португальскимъ повѣстямъ въ Livros de linhagens — арабское происхожденіе. Сл. Romania 1. c. p. 437.

эпическимъ дублетомъ, какихъ много въ поэмѣ; явленіе, побуждающее меня усумниться, чтобы поэма, въ такомъ именно составѣ, могла быть отнесена къ прототипу XII вѣка. Прежде (С. и К. стр. 264) я принималъ это опредѣленіе, какъ ходячее (Lachmann, Haupt, Rückert и др.), на вѣру, не имѣя въ виду провѣрить его критической работой надъ текстами, что лежало за предѣлами моей задачи. Теперь, когда работа эта сдѣлана Фогтомъ, у меня явились сомнѣнія, которыя разъяснитъ со временемъ какой-нибудь германистъ: я встрѣчаю ихъ и въ отзывѣ Paul'я о разбираемой нами книгѣ [1]). Генеалогія текстовъ, предлагаемая Фогтомъ (сл. стр. CVI, CVII, CVIII, CX—XI, CXII—CXV, CXVII—VIII, CLVII), довольно сложная; я сообщу её въ восходящемъ порядкѣ: дошедшіе до насъ тексты поэмы (одинъ изъ нихъ S, вѣроятно, XIV вѣка) восходятъ къ общему типу X, относимому ко времени около 1300 г.; между ними и X предполагается еще посредствующая степень преданія: Y. Такія-же степени отдѣляютъ X отъ древняго его оригинала: ближе къ послѣднему по времени слѣдуетъ отнести тѣ измѣненія основнаго текста, которыя обогатили его новымъ содержаніемъ (введеніе сестры Фора, эпизодъ объ Изольтѣ), далѣе — тѣ, которыя относятся къ разряду интерполяцій и искаженій. — Древній оригиналъ, обнимавшій съ исторіей Фора и разсказъ о Принціанѣ, относится къ послѣднему десятилѣтію XII вѣка, точнѣе, ко времени послѣ 1191 года, такъ какъ авторъ, какъ видно, зналъ о вторичномъ взятіи Акки христіанами; цитаты, на которыхъ основаны эти заключенія, взяты изъ второй части поэмы, т. е. изъ разсказа о Принціанѣ, въ предположеніи, что въ упоминаніяхъ Акки скрываются дѣйствительно-историческіе факты (стр. CXII). Можно ожидать, что въ текстѣ, фабула котораго пришла съ византійскаго востока, встрѣтятся соотвѣтствующія географическія обозначенія, удержанныя изъ подлинника, не навѣянныя перескащику современными ему событіями. Еслибы

---

[1]) Literaturblatt f. germ. u. roman. Phil. 1881, № 1, p. 9.

Акка встрѣтилась намъ въ одной изъ русскихъ повѣстей о Соломонѣ, заключенія Фогта устранились-бы сами собою. Какое значеніе имѣютъ, въ самомъ дѣлѣ, для хронологіи повѣсти упоминаніе Кипра и названіе города, гдѣ Соломонъ ставитъ свою рать въ засадѣ, «еже наричется Афь», находящіяся въ упомянутомъ выше текстѣ г. Сырку?

Въ заключенія остается еще одинъ открытый вопросъ, который, какъ кажется (сл. p. LXV), вовсе не представился Фогту. Предполагаемый имъ оригиналъ нѣмецкой поэмы, XII вѣка, является распространеніемъ болѣе древняго и простаго эпическаго *преданія* (Tradition), отразившагося, съ другой стороны, въ большей чистотѣ, въ короткомъ пересказѣ при Діалогахъ. Какъ понимать это «преданіе»? Устное или записанное и, въ послѣднемъ случаѣ, латинское или нѣмецкое? Можно допустить для XII вѣка существованіе древней поэмы съ содержаніемъ, отвѣчавшимъ пересказу при Діалогахъ, но нельзя надѣяться выдѣлить её изъ дошедшей до насъ строфической поэмы, если уже въ оригиналѣ послѣдней разсказъ о Принціанѣ сплоченъ былъ тѣсно съ болѣе древними частями саги (p. XLI).

Что преданіе объ увозѣ Соломоновой жены принадлежало къ распространеннымъ въ средневѣковой Европѣ — тому доказательствомъ служитъ разнообразіе его редакцій, частныя отличія которыхъ, при общемъ сходствѣ содержанія, указываютъ на значительную древность основнаго разсказа. Древнѣйшее свидѣтельство объ извѣстности нашей саги въ европейскихъ литературахъ встрѣтилось пока въ одномъ текстѣ XIII вѣка, что приближаетъ насъ ко времени предположенной нами древненѣмецкой поэмы, т. е. къ XII столѣтію. Въ chanson de geste объ Élie de Saint Gille, извѣстной мнѣ дотолѣ лишь по статьѣ въ Histoire littéraire de la France (t. XXII, p. 421; сл. С. и К. р. 294—5) и нынѣ изданной [1]), Elies такъ отвѣчаетъ на предложенія

---

[1]) Aiol et Mirabel und Elie de Saint Gille, hrsg. v. W. Foerster Heilbronn 1876: Elie de Saint Gille v. 1792—1798.

Rosamonde:

v. 1792 Dame, che dist Elies, ne sui pas a aprendre.
Salemons si prist feme dont souent me ramenbre,
.IIII. iors se fist morte en son palais meisme,
Que onques ne crola ne puing ne pie ne menbre;
Puis en fist .i. vasaus toute sa consienche.
Par le foi que uous doi, fole cose est de feme,
Certes c'om plus le garde, donques le pert on senpre.

Къ этой прямой иллюзіи на невѣрность Соломоновой жены G. Paris присоединилъ недавно и еще одно указаніе, хотя и не столь опредѣленное: въ одной старофранцузской сатирѣ на женщинъ говорится между прочимъ:

N'est pas sage qui femme croit,
Morte ou vive, qui qu'ele soit,
Car li sages reis Salomon,
Qui de sen out si grant renon
Que plus sage de li ne fu,
Fut par sa femme deceu [1]).

Славяно-русскія повѣсти о Соломонѣ, сохранившіяся лишь въ позднихъ спискахъ, при всей своей архаичности, не могутъ служить прямымъ доказательствомъ древней извѣстности саги. Но я обращаю вниманіе на одинъ аргументъ въ пользу этой древности, на который уже указано въ моемъ изслѣдованіи (С. и К. р. 223—4): на изображеніе Талмудической легенды о Соломонѣ и Асмодеѣ-Китоврасѣ на Васильевскихъ вратахъ новгородскаго Софійскаго собора, относимыхъ къ XIV вѣку. «На первомъ полѣ исполинская крылатая фигура Кентавра-Китовраса держитъ въ одной рукѣ небольшую фигуру въ зубчатой коронѣ, очевидно Соломона, котораго онъ сбирается забросить. Вдали такая-же фигура сидитъ на престолѣ; это — опять-же Соломонъ передъ тѣмъ, какъ Китоврасъ схватилъ его: такія удвоен-

[1]) Romania № 35, p. 436—7 и сл. прим. 1 на стр. 437.

ныя изображенія одного и того-же лица въ разныхъ положеніяхъ довольно обычны въ старинныхъ миніатюрахъ. Или это Китоврасъ, принявшій, по разсказу Талмуда, образъ изгнаннаго царя и возсѣвшій на его престолъ. Надпись къ этому изображенію не вся сохранилась или не вполнѣ записана: «(Ки)товрасъ мецe *братомъ своимъ* на обѣтованную землю зр(ѧ?)». Онъ, стало быть, бросилъ его въ другую сторону, отъ себя, или надо читать съ Палеей: *на конецъ;* подъ *братомъ разумѣется Соломонъ, но такимъ, какъ извѣстно, онъ является только въ легендѣ о похищеніи.* Въ Палеѣ Китоврасъ — темное, демоническое существо, въ легендѣ онъ — царь, почему на софійскихъ вратахъ изображенъ въ коронѣ, и, кромѣ того, — «*по рòдству братъ царю Соломону*». Ясно, что обѣ редакціи сказаній о Китоврасѣ уже существовали совмѣстно».

Къ XIV же вѣку относится запись двухъ, упомянутыхъ выше, португальскихъ повѣстей. Къ нимъ мы еще вернемся; онѣ во всякомъ случаѣ могутъ служить лишь косвеннымъ доказательствомъ древности соломоновскаго сказанія въ Европѣ, такъ какъ, воспроизводя нѣкоторыя изъ его основныхъ данныхъ, замѣняютъ традиціонныя имена другими, мѣстными, почему возможенъ вопросъ: насколько общее между ними и соломоновской легендой въ самомъ дѣлѣ является ея отраженіемъ.— Тоже слѣдуетъ сказать о поэмѣ о Ротерѣ, содержаніе которой не разъ сближали съ соломоновской сагой, и о chanson de geste o Bastard de Buillon, на которую недавно указалъ G. Paris [1]). Такъ какъ на сюжетъ послѣдней, на сколько онъ касается интересующаго насъ преданія, лишь въ послѣднее время обращено было вниманіе, я сообщу его въ короткомъ пересказѣ [2]). L'amulainne d'Orbrie просваталъ свою дочь, красавицу Ludie, за любимаго ею Corsabrin (сл. v. 4638, 4916), но li bastars de Buillons, Бодуэнъ, овладѣваетъ ею и женится на ней противъ ея воли.

---

[1]) Romania № 27, p. 461—2.

[2]) Li Bastars de Buillon, ed. A. Scheler. Bruxelles, 1877, v. 4503 sqq.

Пока онъ сражается подъ Вавилономъ, Ludie (Ludyane), оставшись въ Orbrie, убѣгаетъ оттуда на кораблѣ къ своему милому Corsabrin, въ Mont Oscur. Вернувшись и узнавъ о бѣгствѣ жены, li bastars въ горѣ, но онъ любитъ Ludie, увѣренъ

5804 se mes corps le ravoit,
Que jamais a nul jour elle ne mesferoit.

Вмѣстѣ съ Huon de Tabarie онъ направляется къ Mont Oscur, проникаетъ туда, переодѣтый угольщикомъ, когда Corsabrin'а не было дома (v. 5908: Ales fu en riviere assaier un faucon), и открывается женѣ, которая принимаетъ его съ притворною радостью, кается въ своемъ проступкѣ и только проситъ не корить её. Она велитъ приготовить ему баню, а сама шлетъ за Корсабриномъ, который является съ вооруженными людьми. Ludie хвалится: она сдѣлала болѣе, чѣмъ всѣ сарацины, когда одна съумѣла захватить въ плѣнъ Бодуэна. Стыдно будетъ, если его убьютъ въ банѣ, говоритъ онъ Корсабрину; но тотъ рѣшилъ подвергнуть его суду и казнить постыдной смертью, и Ludie укрѣпляетъ его въ этомъ намѣреніи. Бодуэна одѣли въ царскія одежды, а Корсабринъ предлагаетъ ему вопросъ: Чтобы онъ съ нимъ сдѣлалъ, еслибъ залучилъ его въ свои руки?—Повелъбы въ лѣсъ

5993 Et au plus tres haut arbre que je i trouveroie,
Je vous ai en couvent, pendre vous i feroie;
Enchois tous un et un eslire les iroie.

Корсабринъ рѣшаетъ такъ именно поступить съ плѣнникомъ. Уже Бодуэна втащили на дерево и накинули на него петлю, а помощи всё нѣтъ. Онъ пускается на хитрость: проситъ, чтобы его казнили «si com faisons morir un gentilhonme franc» (6062). На вопросъ Корсабрина, какъ это дѣлается, онъ отвѣчаетъ:

v. 6065 «Sire, ou leur baille un cors ains qu'ils voisent mourant,
La cornent quatre fois ou cinq en un tenant;

Li cornemens qu'ils font, ch'est en senefiant
Qu'il acornent les angeles du trosne reluisant,
Qu'il vienent querre l'ame, s'on moert en repentant;
Apres che cornement a il d'espasse tant
Qu'il die une priere a Dieu le tout poissant,
Et apres l'orison on le va estranlant,
Ou on li va le chief d'une espee trenchant».

Корсабринъ соглашается на эту просьбу, Бодуэну даютъ рогъ, и онъ принимается трубить такъ громко и жалобно, что Hues услышалъ его и понялъ, что его другъ въ опасности. Онъ является на выручку во время; Корсабринъ убитъ въ слѣдующей за тѣмъ свалкѣ, Mont Oscur взятъ; Huon проситъ Бодуэна — исполнить одно его желаніе, и, когда тотъ выразилъ согласіе, требуетъ, чтобы судьба Ludie была предоставлена ему. Лишь-бы ты не поступилъ съ ней жестоко, говоритъ Бодуэнъ, полагая, что её можно-бы помѣстить въ монастырь. Мы и помѣстимъ её въ монастырь — изъ дерева и угольевъ, отвѣчаетъ Hues; Ludie сожжена.

Развязка этого эпизода, начиная съ появленія Бодуэна въ Mont Oscur, близко отвѣчаетъ такой-же развязкѣ соломоновской повѣсти, на сколько она извѣстна изъ нѣмецкихъ и русскихъ пересказовъ. Въ Ротерѣ мы встрѣчаемъ тѣ-же очертанія разсказа, но нѣкоторыя характерныя подробности затушеваны: Ротеръ, стоя подъ висѣлицей, собирается трубить (v. 4183), чтобы призвать на помощь Асціана, — когда въ сущности онъ уже внѣ опасности, потому что графъ Арнольдъ поспѣлъ къ нему на выручку; забывчивостью автора слѣдуетъ объяснить, что трубитъ на самомъ дѣлѣ не Ротеръ, а одинъ изъ его вассаловъ, Luppolt von Meylân (v. 4197—8). — Съ точки зрѣнія соломоновской фабулы, призывный звукъ трубы долженъ быть раздасться передъ появленіемъ Арнольда и его дружины, которые такъ начинаютъ расправляться съ язычниками, что

die dâr wâren schadehaft,
si jâhen iz dâde die godes kraft.

Потому-ли, что язычники видѣли вообще въ побѣдѣ христіанъ непосредственную помощь Божію (Rückert), или въ воспоминаніе той engelische diet (Salman u. Morolf str. 495), les engeles du trosne reluisant, о которыхъ иносказательно говоритъ Соломонъ и Бодуэнъ?

Сцена подъ висѣлицей, съ звукомъ рожка и выжидающей его засадой, нерѣдко встрѣчается отдѣльно (въ русской и нѣмецкой сказкѣ, въ балладѣ о Робинъ-Гудѣ, въ Cent nouvelles nouvelles № LXXV и т. п. Сл. С. и К. р. 297) и сама по себѣ еще не даетъ повода привязать подобнаго рода сказанія къ соломоновской сагѣ. Если далѣе я приведу отрывокъ болгарской пѣсни[1]) съ тѣмъ-же мотивомъ, то единственно съ цѣлью указать на его существованіе и на славянскомъ югѣ, можетъ быть, внѣ всякой связи съ разбираемымъ нами цикломъ. — Паша завлекаетъ къ себѣ юнака Радана обѣщаніемъ сдѣлать его байрактаромъ; вмѣсто того онъ сбирается его казнить:

На края сѫ го извели,
извели, щѫт го посѣкут.
Радан гавази думаше:
гавази, верни пашенци,
кръв-та си халал да сторѭ,
молба щѫ ви са помолѭ,
догдѣ не сте ма затрили,
със свирка да-си посвирѭ,
да чуѥ мало голѣмо
какво си Радан загинва.
Гавази го сѫ пуснѫли,
Радан със свирка засвири,
та сѫ гори-те писнѫли.
Радоя дума дружина:
дружина, млади юнаци,
тъзи ѥ свирка вуйчова,
що-ли ми жално тъй свири?
скочѣте, верна дружина,

---

[1]) Dozon, Български народни пѣсни № 23.

да идем вуйчу на ярдам.
Радан си свирка изкара,
тамам му очи превръзват.
Радой с юнаци довтаса,
гавази от край разтира,
вуйча си на гръб задигнѫ,
та го въ гора-та занесе.

II.

Отъ вопроса о древности соломоновскаго преданія въ Европѣ перейдемъ къ другому, не менѣе интересному: каково могло быть его древнѣйшее содержаніе? Русскіе пересказы сохранили его, вѣроятно, въ значительной чистотѣ; они не знаютъ тѣхъ измѣненій, которыя внесъ въ него авторъ строфической поэмы; одинъ изъ нихъ называетъ похитителя жены Соломона — его братомъ, Китоврасомъ, что̀ бросаетъ неожиданный свѣтъ на первоначальное значеніе Морольфа, являющагося въ поэмѣ также братомъ Соломона, но уже его пособникомъ. — На основаніи этихъ данныхъ Фогтъ попытался (p. LVIII—IX) возстановить общія очертанія той византійской повѣсти, изъ которой произошли какъ русскія, такъ, на болѣе поздней степени развитія, и нѣмецкія ея редакціи. Я думаю, что возстановленіе такого удаленнаго типа едва-ли возможно при односторонности данныхъ, такъ какъ братство Соломона и похитителя засвидѣтельствовано пока одной лишь группой славяно-русскихъ повѣстей.

На сколько схема г. Фогта касается вообще разсказовъ объ увозѣ Соломоновой жены, я предложу къ ней нѣсколько замѣчаній, съ точки зрѣнія славяно-русскихъ редакцій. Такихъ извѣстно мнѣ было двѣ: 1) неполная, съ похитителемъ *Китоврасомъ;* недостающій въ ней эпизодъ находится въ текстѣ, изданномъ съ тѣхъ поръ Обществомъ Любителей древней писменности, № XV. (Китовр.); 2) полная, напечатанная по нѣсколькимъ текстамъ, съ *Поромъ* или безыменнымъ царемъ (Поръ). Къ этимъ

редакціямъ можно присоединить теперь и 3) находящаяся въ рукописи XVI в., вывезенной изъ Филиппополя г. Сырку, и въ ркп. Имп. Публ. библ. Пог. № 1606, XVII в.[1]): похитителемъ является *Кипрскій царь* (Кипр.).

Царь, противникъ Соломона, посылающій пословъ къ его женѣ, увозитъ её съ ея собственнаго согласія. Фогтъ вноситъ эту подробность въ свою схему—изъ нѣмецкаго преданія, которому, будто-бы, не отвѣчаютъ славянскія (сл. р. LXIV). Это не совсѣмъ такъ. Для редакціи съ Китоврасомъ, которой я могъ пользоваться лишь въ текстѣ Пыпина, неполномъ въ эпизодѣ объ увозѣ, предположеніе Фогта подтверждается. Иначе въ текстахъ съ Поромъ и Кипрскимъ царемъ. Увозъ жены посломъ Китовраса такъ разсказанъ въ текстѣ Общ. Люб. Древн. Писменности: волхвъ, посланный Китоврасомъ, является въ Соломоново царство въ образѣ купца; Соломонъ прельщается царской порфирой, выставленной имъ на показъ, «и повеле ея в҆зати к҆ себе в҆ казну и приказалъ за нея денги выдать. И рече Соломонъ гс҃тю: купче, будь заутра ѿобѣдать. Волхвъ удари челомъ ц҃рю и поиде на карабль радуяся; — утру-же день пріиде волхвъ же тои ко ц҃рю Соломону ко ѡбеду (пріиде); ц҃рь же Соломонъ повеле посадити в҆ честне месте и дая ему великую честь. *Волхвъ же той пирова у ц҃ря Соломона и ѡмрачи его и вся люди его и поиде во ц҃ревы полаты и напусти на жену его сонъ великъ и на всехъ пр҃естоящихъ ту и в҆зя ея ц҃рицу на руки и ѿнесе ея въ корабль свой*, и принесши ея ц҃рцу и положи в҆ корабли. И скоро ѿидоша волхвъ во свой гра҃. *Во утриже пробудися ц҃рца уже в҆ корабле спяща и нача ея утешати лукавыми своими словесы.* И пріиде волхвъ ко ц҃рю Китоврасу и дая ему Соломонову жену; ц҃рь-же Китоврасъ нача волхва чтити и дарити. И в҆скоре уведа ц҃рь Соломонъ, что жена его въ Лукорье у ц҃ря Китовраса, и собра ц҃рь Соломонъ войско свое великое и поиде на ц҃ря Китовраса и пріиде близъ его цр҃тва и нача разъ-

---

[1]) Текстъ послѣдней печатается нами въ Приложеніи № 1.

мышлати себе: Аще поиду на цр҃ѧ Китовраса, и онъ во граде своемъ запре҃сѧ; и умысливъ тако во уме своемъ цр҃ь Соломонъ снѧ гуню со старца нища, и поиде цр҃ь Соломонъ во гра҄ нищенскимъ образомъ милостины збирати и взѧ с҆ собою малую трубку (на поляхъ: рожекъ ѡвенъ) и приказа войску своему: Храбры мои юноши, слушайте гласа моего: аще-ли ѧ заиграю в҆ трубку, и вы будите вси воѡружены; аще-ли во вторый ѧ вострублю и т. д. [1]).

Иначе разсказанъ увозъ царицы въ редакціяхъ не знающихъ Китовраса; здѣсь онъ развитъ подробно и съ нѣкоторыми новыми чертами, обличающими общій источникъ. Я приведу для сравненія отрывки текстовъ второй и третьей редакцій. Посланникъ царя *соблазняетъ жену Соломона* подарками. Она спрашиваетъ его:

«Есть-ли у вашего царя царица? — И посланникъ рече: «нашь царь Поръ пытаетъ себѣ царицы, и мѣсто ей уготованно на вѣтренномъ обходѣ царствовати и *звѣзды на небѣ считати* и мѣсяцъ переводити въ нашемъ царствѣ». И рече царица Соломонова: «азъ иду за вашего царя Пора премудраго» (Поръ. Сл. С. и К. р. 232).

«Да царица вашего царя каково рухо носить? Исполинъ рече: Нашь царь царицу не имать, понеже не обрѣтаеть тоговѣ красотѣ прилика, нь аще пойметь царицу, оуготоваль есть полатоу *да съ звѣздами играеть*. Царица въ тайнѣ рече ему: Да хотѣль ли бы менѣ вьзети?» (Кипр. по ркп. Сырку).

Въ нѣмецкихъ пересказахъ царь подсылаетъ къ Соломоновой женѣ шпильмана или двухъ шпильмановъ; въ русскихъ текстахъ редакціи съ Поромъ: княженецкаго слугу, пословъ, либо гостя Пашу съ царевымъ бояриномъ (С. и К. 231). Иначе въ по-

---

[1]) Далѣе оба текста совпадаютъ. Попытка (С. и К. 221) восполнить пробѣлъ текста, напечатаннаго Пыпинымъ, при помощи сходныхъ повѣстей о Порѣ, симъ устраняется.

вѣсти о Китоврасѣ: здѣсь посланнымъ является какой-то *волхвъ*, и я полагаю, что такъ могло быть и въ первоисточникѣ редакціи съ Кипрскимъ царемъ: въ подлинникѣ могло стоять *влъхвъ*, что ближайшій перепищикъ исказилъ въ *волотъ*, а слѣдующій перевелъ *исполиномъ*. Такъ именно въ разсказѣ филиппопольской рукописи (и въ соотвѣтствующихъ мѣстахъ петербургскаго списка) «и обрѣтеся исполинъ ѐдинь и вьзеть многоцѣнное каменіе и бисерь.... и принесе вь землю Соломоновоу». — О шпильманахъ говорится въ короткомъ пересказѣ Діалоговъ, что они знали «die kunst von czauberien» (v. d. Hagen 1630); въ ѝтрофической поэмѣ волхву отвѣчаетъ дядя короля Фора:

93 Ein heiden der hiez Elias,
der zouberliste ein meister was,
Fôre was sîn ôheim;
er wirkt mit zouberlisten
in ein vingerlîn einen stein,

и кольцо это посылаетъ Фору, находившемуся въ плѣну у Соломона; имъ онъ и склоняетъ царицу къ любви. Если мы припомнимъ, что плѣнъ Фора въ строфической поэмѣ — черта поздняя, и что въ ея источникѣ Форъ оставался у себя и дѣйствовалъ посредствомъ посла, такимъ могъ являться волхвъ Илія, отвѣчающій волхву нашихъ повѣстей. Память о такой именно его роли, можетъ быть, сохранилась въ новомъ составѣ поэмы: когда Fôre подошелъ съ войскомъ къ Іерусалиму съ требованіемъ отдать ему Соломею, онъ посылаетъ къ Соломону *посла*, герцога *Eliân'а*. Eliân дифференцированъ изъ Elias, посольство перенесено въ другой эпизодъ поэмы, новаго происхожденія: походъ подъ Іерусалимъ долженъ былъ приготовить плѣнъ Фора у Соломона.

Въ пересказѣ Діалоговъ Морольфъ испытываетъ точно-ли умерла царица, погруженная въ волшебный сонъ, и съ этой цѣлью льетъ ей на руку растопленный свинецъ. Отправляясь на поиски, онъ одѣвается купцомъ:

Eme wart eyn karin, als er hatte geseyt,
Von hentschuwen und kramgewant,
Damydde er fur yn dem land (v. s. Hagen v. 1722—4).

Царица приходитъ посмотрѣть на его товаръ:

Da sie die hentschuwe begunde sehen,
Daruff begonde Morolff spehen,
Da ging ir das loch durch die hant,
Das yr das bly hatte gebrant (l. c. 1755—8).

Морольфъ доволенъ этимъ открытіемъ, онъ распродаетъ свой товаръ по дешевой цѣнѣ и тотчасъ-же возвращается къ Соломону.

Тѣ-же подробности въ русскихъ повѣстяхъ съ Поромъ: тоже прожженіе руки царицы, — испытаніе, которому подвергаетъ её самъ Соломонъ, дѣйствующій такъ иногда по совѣту Давида, недовѣрявшаго снохѣ. Когда царица увезена, Соломонъ снаряжаетъ пословъ во всѣ окрестные грады и страны; онъ даетъ имъ драгоцѣнныя руковицы, «узорочье на нихъ златомъ и сребромъ сотворено хитро»; онъ зналъ, что царица до нихъ великая охотница. Или онъ прямо шлетъ посла въ царство Порово и даетъ ему съ собою «златъ вѣнокъ жемчюгомъ усаженъ и золотъ рукавокъ [съ] самоцвѣтнымъ каменемъ». Этотъ рукавокъ или вѣнокъ доставляетъ посланнику Соломона, который выдаетъ себя прохожимъ человѣкомъ, доступъ къ царицѣ; онъ её тотчасъ-же призналъ по прожженному знаку на рукѣ, и, вернувшись, сообщаетъ обо всемъ Соломону (С. и К. 232—4).

Основной типъ разсказа былъ очевидно такой: посланникъ Соломона отправлялся на поиски въ образѣ купца; рукавицы взяты имъ съ умысломъ, потому что, примѣряя ихъ, царица обнаружила бы извѣстный знакъ на рукѣ. Если въ русскихъ повѣстяхъ (Поръ) драгоцѣнныя руковицы являются уже въ числѣ диковинокъ, которыми посолъ Пора соблазняетъ Соломонову жену, то здѣсь произошло простое перенесеніе подробностей: въ редакціи съ Китоврасомъ его посолъ — волхвъ, являющійся въ Іерусалимъ въ образѣ купца, кажетъ царицѣ царскую пор-

иру (С. и К. 232 и 220).—Далѣе пошло искаженіе основнаго сказанія въ нѣмецкой строфической поэмѣ: тоже испытаніе обмершей царицы (Морольфъ льетъ ей на руку растопленное золото, str. 133); она увезена, и Морольфъ, отправившись за нею, встрѣчается съ нею впервые въ образѣ паломника (str. 185; сл. 204) [1]), играетъ съ ней въ шахматы (str. 225 sqq.): эпизодъ, насильственно введенный въ поэму и полный противорѣчій. Его очевидная цѣль — дать Морольфу возможность признать царицу по знаку на рукѣ, — достигается послѣ цѣлаго ряда совсѣмъ не нужныхъ подробностей, и, что всего интереснѣе, редакторъ поэмы случайно сохранилъ въ своемъ разсказѣ одну черту, обличающую его первоисточникъ. Морольфъ давно играетъ съ царицей,

247 Allerêrst sach er ir durch die hant,
dâ er sie [mit dem golde] hette durch gebrant;
da die sunne durch den hentschůch schein,
allerêrst bekante er si rechte.
er slug ir noch einen stein.

Перчатка относится, очевидно, къ Морольфу, переодѣтому купцомъ: эпизоду, который авторъ поэмы замѣнилъ, довольно нескладно, другимъ. Что до Морольфа, являющагося торговцемъ (krêmer str. 708 sqq.) въ отдѣлѣ, посвященномъ Принціану, то онъ едва-ли имѣетъ традиціонное значеніе.

Еще одна подробность въ схемѣ Фогта обращаетъ на себя вниманіе. Византійская повѣсть, предположенная имъ, кончалась повѣшеніемъ похитителя и невѣрной жены на той самой висѣлицѣ, которая предназначалась Соломону. Если въ строфической поэмѣ повѣшеннымъ является лишь царь Pharo, то потому, вѣроятно, что авторъ сберегъ Соломею для новой невѣрности и казнь ея отсрочилъ. Но эта казнь другая: Соломонъ велитъ приготовить баню, куда ввели Соломею, и исполнителемъ казни является Морольфъ:

---

[1]) Съ стр. 185 vv. 4—5 сл. стр. 666 vv. 3—4. Обличаетъ-ли такое дословное повтореніе одного автора обѣихъ частей поэмы?

777 Dar în ging die frowe wolgetân,
fur sie kniete der listige man,
an der riemenâdern er ir lie,
er drukte sie sô lîse,
daz ir die sêle ûz gie.

Сравненіе съ пересказомъ Діалоговъ даетъ право заключить, что введеніе въ поэму эпизода о Принціанѣ разставило по разнымъ мѣстамъ обѣ казни, слѣдовавшія непосредственно другъ за другомъ. Въ пересказѣ Діалоговъ царь похититель погибаетъ вмѣстѣ съ другими подъ висѣлицей; не говорится, что онъ самъ повѣшенъ, можетъ быть, единственно благодаря краткому изложенію текста; Соломонова жена отправлена въ Іудейскую землю:

Man liesz ir in eyme bade;
Morolff das begade,
Das sie in dem bade starb:
Ir wart gelonet darnoch sie warb (v. d. Hagen v. 1845 sqq.).

Противъ этого согласія нѣмецкихъ сказаній русскія, дотолѣ извѣстныя, представляли иную редакцію смерти: въ текстѣ съ Китоврасомъ Соломонъ велитъ повѣсить его, невѣрную жену и волхва; въ текстѣ съ Поромъ повѣшенъ онъ самъ, царица и палачъ (пилатъ); либо Поръ, жена и ихъ дѣтище; въ одномъ пересказѣ повѣшены: царь, его послы (бояринъ и гость Паша), а царица размыкана жеребцомъ, къ которому её привязали (С. и К. 223, 236—7 и прим. 1 на стр. 237). Фогтъ (p. LXIII) находитъ въ казни Саломеи, какъ передаютъ её нѣмецкіе разсказы, неудачную попытку смягчить суровое наказаніе повѣшеніемъ, стоявшее въ древней сагѣ. Интересно замѣтить, что это смягченіе не принадлежитъ спеціально нѣмецкимъ текстамъ, а находилось, вѣроятно, уже въ ихъ оригиналѣ. Въ повѣсти Кипр., вообще вносящей новыя данныя въ вопросъ о соломоновской сагѣ, эпизодъ о казни разсказывается такимъ образомъ: Соломонъ проситъ повѣсить его на «дъбѣ велицѣ» (см. дерево вмѣсто висѣлицы въ соотвѣтствующемъ отрывкѣ Bastard de Buillon); ему позволяютъ потрубить, даютъ «трубу осмогласну», и онъ трубитъ

десять (?) разъ. Слѣдуетъ появленіе Соломонова войска и расправа съ виновными. «Царь рече: «Ей, Господи, даждь мнѣ сладкую смерть!» *И тако поусти ему кръвъ* (т. е. Соломонъ) *на вьсехъ жилахъ его и оумрѣ сладко. А царицоу своза фаріамь за нозѣ и растръзахоу ею*» (ркп. Сырку) [1].

Предъидущія замѣчанія убѣдили, какъ мнѣ кажется, что прежде чѣмъ пытаться возстановлять схему древнѣйшей византійской повѣсти объ увозѣ Соломоновой жены, полезно было-бы разобраться въ дошедшихъ до насъ текстахъ сказанія, преимущественно славяно-русскихъ, свести ихъ къ нѣсколькимъ группамъ и затѣмъ попытаться опредѣлить ихъ ближайшіе типы. Эти типы дали-бы, быть можетъ, матеріалъ для построенія генеалогическаго древа, въ корнѣ котораго мы нашли-бы искомую византійскую повѣсть — или нѣсколько повѣстей, въ чемъ я не увѣренъ. Во всякомъ случаѣ такая работа выяснила-бы кое-что изъ исторіи Соломоновской легенды, *непосредственно* лежащей за сохранившимися до насъ текстами. Я попытаюсь указать на небольшомъ количествѣ фактовъ, что ожидать такого результата возможно, и болѣе прочнаго, чѣмъ тотъ, который я пока въ состояніи предложить лишь въ видѣ догадки.

Въ нѣмецкой строфической поэмѣ Соломонъ увлекаетъ себѣ жену насильно: она родомъ изъ Индіи (von Endiân str. 2),

3. *Ir vater hiez Cypriân.*
Salmân si im uber sînen danc nam,
er fůrte si uber den wilden sê,
er hete si gewalticlîche
ûf der gůten burg zů Jerusalê.

---

[1]) Текстъ Кипрской легенды въ ркп. Имп. Публ. Библ. Погод. № 1606, вообще сходный съ филиппопольскимъ и лишь подновляющій его языкъ (бѣлѣгъ — знамя, прѣбѣгъ — воинъ и т. п.) расходится съ нимъ послѣ разсказа о казни царя («пусти ему кровь изо всѣхъ жилъ, и тако мало страдавъ и умре»): тогда какъ филиппопольскій текстъ говоритъ въ двухъ словахъ о смерти царицы, растерзанной конями, погодинскій замѣняетъ эту казнь повѣшеніемъ и вводитъ передъ тѣмъ разговоръ Соломона съ его женою.

Славяно-русскія повѣсти совершенно не знаютъ о такомъ насильственномъ увозѣ у отца. Въ Палеѣ есть эпизодъ, который я пытался объяснить въ другой связи (сл. С. и К. прим. 1 на стр. 217—220 и 350): *Соломонъ проситъ руки царевны*, «*и не даше за него.* И рече Соломонь бѣсомъ: Идите и возмите царицю ту и приведите ю къ мнѣ. Бѣси-же шедше похитиша ю на переходѣ, идущю отъ полатъ отъ матери, и всадиша ю въ сан'далъ *и помчаша ю по морю*». На пути она видитъ разныя диковинки: мужа, бродящаго въ водѣ и просящаго напиться, двухъ козловъ, ходящихъ за косцемъ и поѣдающихъ всё, что онъ ни накоситъ и т. п. Иносказательное толкованіе этимъ видѣніямъ даетъ Соломонъ уже по пріѣздѣ къ нему царевны. «И такъ бысть ему жена».

Cyprîân еще разъ является въ поэмѣ (str. 32—34): когда Fôre собрался на Іерусалимъ съ цѣлью достать Саломею, Cyprîân жалуется ему на насильственное похищеніе своей дочери Соломономъ и обѣщаетъ Фору военную помощь. — Такъ какъ походъ Фора, по всей вѣроятности, введенъ впервые въ разсказъ авторомъ строфической поэмы, то ставится вопросъ, въ какой роли являлся *Cyprîân* въ ея источникѣ? Его имя едва-ли слѣдуетъ отдѣлять отъ *Кипрскаго царя*, являющагося въ текстѣ Кипр. въ роли похитителя соломоновой жены: на сценѣ «царь *Купрьски*» или «Кипрскій», «*Купрь*», «*земля Купрьская*», гдѣ стоитъ городъ Афь (только въ текстѣ Сырку); раздѣлавшись съ похитителемъ, Соломонъ «*прье землю Кыпрьскую*». Cyprîân = кипрскій царь бросаетъ свѣтъ на географическую подробность одного русскаго пѣсеннаго пересказа объ увозѣ Соломоновой жены[1]), гдѣ въ роли

---

[1]) Рыбниковъ, Пѣсни, II, № 53. Къ литературѣ такихъ народныхъ, пѣсенныхъ и прозаическихъ пересказовъ, приведенной въ моей книгѣ, слѣдуетъ прибавить: Рыбн. Пѣсни IV, № 18 (варіанты къ III, № 56); Ефименко, Матеріалы по этнографіи русскаго населенія архангельской губерніи, p. 21—25 (Старина про Василья Окульева); Драгомановъ, Малор. народн. преданія и разсказы стр. 103—5 (царь Соломонъ и жена его).

Пора-Fôre является прекрасный царь Василій Окульевичъ, царящій въ поганомъ царствѣ *Кудріанскомъ*, за славнымъ за синимъ моремъ. Эпитетъ *Кудріанскій*, встрѣтившійся мнѣ лишь въ этомъ мѣстѣ, имя царя мучителя св. Георгія въ нѣкоторыхъ русскихъ духовныхъ стихахъ: *Кудріанище*, *Кудрянище*[1]) — можетъ быть, ни что иное, какъ народное пріуроченіе менѣе понятныхъ: *куприянинъ*, *купранинъ*, *купраньскъ* (сл. сириѩньскъ). Сл. Cyprîan.

Для послѣдующаго важно введеніе къ легендѣ Кипр., которое мы сообщаемъ въ текстѣ г. Сырку. «Бѣше Соломонъ царь прѣмудрь, сынъ Давида царя и пророка Господня, и обладаше вьсу землю, имаше веліа дѣла о себѣ, *хождаше яко единъ прѣбѣгъ строющисе къ въсѣмъ царемъ и бледоваше съ женами їпревеми й възимаше бѣлѣгъ ѡтъ царицу, и егда отхаждаше въ свою землю, поущаше имъ бѣлѣгъ, иже въземаше отъ жены ихъ.* И тако твораше вьсѣмъ царемь и ругашеся имь. Давидь цр̄ь рече: О Соломоне, поими себѣ жену, не твори тако. Соломонъ рече: Аще не обрѣщу себѣ прилику, иноу не поимоу. И ѡбрѣте женоу вь Пер'сихъ вьсего свѣта лѣпшую. И (е)гда приведе ю вь домь свои, и виде ю Давидь царь и рече Соломоноу: Вь истыну сіа лѣпота много скан'далоу оучинить! Соломонъ рече: Отче, какову скандалу оучинить? где обрещеть подобра отъ мене? Азъ есмь царемь (царь?), азь мудрь отъ вьсего свѣта, азъ лѣпши. — Давидь рече: О сыну Соломоне, коа лѣпота нѣсть прилична кь людемъ, то дѣла неприлична сьтворить». Слѣдуетъ непосредственно разсказъ о томъ, какъ Кипрскій царь задумалъ взять себѣ Соломонову жену. О какихъ-бы то ни было предъидущихъ отношеніяхъ между ними нѣтъ рѣчи, и не видно также, чтобъ Соломонъ увлекъ свою жену насильно. Разсказывается, что передъ тѣмъ онъ являлся къ разнымъ царямъ, «*яко единъ прѣбѣгъ*», transfuga, αὐτόμολος, соблазнялъ ихъ женъ, и, взявши отъ нихъ какое нибудь

---

[1]) Безсоновъ, Калѣки I, стр. 468 sqq. № 107.

знаменіе, *бьлъгъ*, посылалъ его потомъ ихъ мужьямъ, глумяся надъ ними.

Эти подробности важны въ связи съ другими, являющимися въ русскихъ повѣстяхъ о Соломонѣ и Порѣ; въ моемъ изслѣдованіи (С. и К. 230) я обратилъ на нихъ слишкомъ мало вниманія. Въ одномъ пересказѣ (Тихонравовъ № II), соединяющемъ повѣсть объ увозѣ съ разсказомъ о дѣтствѣ Соломона, царевичъ, заброшенный по проискамъ своей матери, возрастаетъ среди крестьянскихъ дѣтей, проявляя свой рѣдкій разумъ мудрыми судами; оттого его и зовутъ Разумникомъ. Онъ является въ Индію богатую, къ царю Пору, и говоритъ: «азъ изъ (за) теплаго моря крестьянскія вѣси сынъ дворянскій, а имя мое — Разумникъ нарицаюся. — И царь Поръ, видя красоту лица его и мудрость, и повелѣ ему быти у царицы своей въ кравчихъ. И царица, видя Соломонову мудрость и красоту лица его, и нача его любити.... И даде ему перстень златой мужа своего, Пора царя. Взя Соломонъ перстень у царицы, сотвори съ нею грѣхъ и живяше по своей воли.... Устрои корабль тайно и поѣде кораблемъ на теплое море, а царицѣ велѣлъ ожидать себя вскорѣ». — Перстень далѣе забытъ; позднѣе Соломонъ, по совѣту Давида, женится на дочери цареградскаго царя Вотоломона (вар. ркп. Барсова: Волотономона; Волотъ бесѣды Іерусалимской; Волотъ, Волотоманъ, Волонтоманъ, Молотоминъ и т. д. духовнаго стиха о Голубиной книгѣ), Соломонихѣ (Соломонида въ Іерусал. Бесѣдѣ; Саламидія, Саломонидія, въ дух. стихѣ о Голуб. кн.), которую увозитъ не Поръ, а «нѣкій царь», за котораго супруга Соломона «желала прежде замужъ, [когда] *ей бывшей дѣвицей сущей*».

Значеніе перстня выясняется изъ другаго пересказа повѣсти (Тихонравовъ № I; сл. текстъ Пыпина): Соломонову царицу увозитъ Поръ, который самъ извѣщаетъ о томъ Соломона: «Нѣ въ кое лѣто присылалъ еси ко мнѣ посла своего и *перстень златой въ дарѣхъ и съ царицею моею пребылъ* [*и*] *въ моемъ царствѣ;* а нынѣ я съ твоею царицею пребываю: твоя царица у меня нынѣ увезена, у царя Пора въ царствѣ». — Сличеніе съ № II

Тихонрав. позволяетъ возстановить слѣдующимъ образомъ разсказъ о перстнѣ: Соломонъ, явившись скитальцемъ, бѣглецомъ (прѣбѣгъ) въ Порово царство, соблазняетъ его жену, беретъ у нея перстень, подаренный ей мужемъ, и вернувшись въ Іерусалимъ, посылаетъ этотъ перстень Пору, какъ знаменіе, *бѣлѣгъ* своего пребыванія съ царицей [1]). Не этимъ-ли мотивировался увозъ Соломоновой жены именно Поромъ? Или Поръ первоначально былъ заинтересованъ въ мести лишь на столько, на сколько Cyprîan, дочь котораго увлекъ Соломонъ, а похитителемъ являлся другой царь, за котораго первоначально желала выйти Соломонова жена? Въ Bastars de Buillon Ludie любитъ и просватана за Корсабрина, у котораго Бодуэнъ = Соломонъ отбиваетъ невѣсту; этимъ объясняется невѣрность Ludie, убѣгающей къ Корсабрину; бѣгство могло подставиться позднѣе на мѣсто увоза.

Разсмотримъ въ заключеніи тѣ португальскія повѣсти, №№ I—II, которыя недавно были привлечены къ изученію Соломоновскаго сказанія. Ихъ взаимныя отношенія я понимаю такъ, что № I сохранилъ лишь вторую половину сказанія, которую № II представляетъ въ цѣломъ составѣ, и, вѣроятно, съ измѣненіями.

1. (№ II) Король Рамиро (= Соломонъ) похищаетъ (будучи уже женатымъ) прекрасную сестру мавританскаго царя Alboazare Alboçadam (№ 1: Abencadão), съ помощію своего астролога Aaman'a. Онъ окрестилъ её и далъ ей имя Artiga, «que queria tanto dizer naquell tempo castigada e emsinada e comprida de todollos beens». — № 1, не знающій этого эпизода, даетъ имя Ortiga'и дѣвушкѣ, съ которой встрѣчается у колодца Ramiro,

---

[1]) Эпизодъ о перстнѣ въ нѣмецкой поэмѣ, въ отдѣлѣ Принціана, имѣетъ лишь отдаленное сходство съ разобраннымъ нами: Соломея отдаетъ Принціану перстень, подаренный ей мужемъ; Принціанъ даритъ его Морольфу, который и приноситъ его Соломону въ доказательство невѣрности его жены.

явившійся за своей женой; въ № II имя этой дѣвушки Perona; мнѣ представляется вѣроятнымъ, что имя Ortiga=Artiga зашло въ № I изъ болѣе полнаго сказанія, и попало не въ свое мѣсто.— Въ отместку за этотъ увозъ

2. (II и I) маврскій король похищаетъ жену Рамиро, который отправляется добывать её на галерахъ, покрытыхъ зеленою тканью, чтобы легче было укрыть ихъ у зеленыхъ береговъ. Его войско должно поджидать его въ лѣсу и выйти къ нему не иначе, какъ услушавъ призывный звукъ его рога. Самъ же онъ отправляется впередъ — и происходитъ та сцена у колодца и разговоръ съ женою, которые сообщены были выше. Царица велитъ запереть его въ особый покой, пока не явится мавръ, который спрашиваетъ плѣнника, что-бы онъ сдѣлалъ съ нимъ, еслибы онъ попался въ его руки. Отвѣтъ Ramiro въ № I ближе къ типу соломоновскихъ повѣстей, чѣмъ въ № II: eu . . . . abrera portas do meu curral e faria chamar todas as minhas gentes que viessem ver como morrias, e faria te sobir a um padrão e faria te tanger o corno atè que te hi sahice o folego. Въ № II Ramiro говоритъ, что самъ пришелъ отдаться въ руки врага и просить позорной смерти, по совѣту духовника, которому покаялся въ своемъ проступкѣ: что увезъ сестру человѣка, съ которымъ держалъ дружбу. Что жена настаиваетъ на смерти Рамиро (№ II) — несомнѣнно древняя черта. Мавръ соглашается казнить Ramiro, какъ онъ самъ того пожелалъ; Ramiro принимается трубить, и его войско спѣшитъ къ нему на помощь. Происходитъ общее избіеніе мавровъ, а царицу Ramiro беретъ съ собою на корабль и, привязавъ ей на шею жерновъ, бросаетъ въ море.

Соображая все сказанное на предъидущихъ страницахъ, я считаю возможнымъ предположить за нѣмецкой строфической поэмой и русскими повѣстями (о Порѣ и Кипрскомъ царѣ) такую редакцію Соломоновскаго сказанія:

1. Соломонъ увозитъ невѣсту (русск.; Bast. de Buillon), дочь (нѣм. поэма), сестру (португ.) другаго (соблазнилъ жену, русск.).

2. Его собственная жена похищена царемъ-язычникомъ.

3. Онъ отправляется за нею и добываетъ её. Сцена подъ висѣлицей.

При близкомъ сходствѣ содержанія, какое представляется между соломоновской повѣстью и нѣмецкой поэмой о королѣ Ротерѣ, можно допустить, что на основу послѣдней (сл. пересказъ Тидрексаги) повліяла подобная-же эпическая схема, въ которой я удержалъ имена поэмы:

1. Дочь константинопольскаго императора просватана за какого-то царя (Базилистія).

2. Ротеръ её увозитъ.

3. Ея отецъ (и женихъ) похищаютъ её у Ротера, который

4. Отправляется добывать её. Сцена подъ висѣлицей.

Если внести въ это содержаніе ту черту, что будущая жена похитителя увезена имъ съ ея собственнаго согласія и по любви (Тидрексага), схема по необходимости измѣнится — въ смыслѣ извѣстной намъ поэмы о Ротерѣ: она начнется съ № 2 (увозъ дѣвушки Ротеромъ) и 3-го (обратное похищеніе, устроенное отцемъ); № 1 пріурочится далѣе такимъ образомъ, что отецъ, дотолѣ не желавшій выдавать дочери и даже убивавшій всѣхъ сватовъ (v. 83, 328 sqq.), *теперь именно* принужденъ просватать её за другаго (Базилистія); № 4 останется на мѣстѣ. При такой (предполагаемой) перетасовкѣ содержанія становится понятнымъ, что Ротеръ еще не знаетъ своей будущей жены и поэма открывается совѣтомъ дружины

v. 27 daz er ein wîp nême,
de ime zû vrouwen gezême.

Нѣмецкія и русскія сказанія, сохранившія лишь отрывочныя памяти о предъидущей исторіи Соломеи, могли начинать съ того-же: какъ Fôre совѣтуется съ своими, какъ достать себѣ жену красавицу и сверстницу (str. 24—5), такъ и «красный и наличный царь» въ № III у Тихонравова и во всѣхъ извѣстныхъ мнѣ пѣсенныхъ пересказахъ, становящихся особо отъ прозаиче-

скихъ повѣстей именемъ царя-похитителя: Василій Окульевичъ, Окуловичъ. Рукописныхъ текстовъ съ этимъ именемъ я не встрѣчалъ; Василій обыкновенно называется «*прекраснымъ* царемъ»; «не было.... на красоту Василья царя Окульева», говорится въ одномъ пересказѣ (Ефименко). Сл. начало Тихонр. III: «Бысть въ нѣкоемъ царьствѣ царь славенъ зѣло, величаше себе славою, называя себе *красный и наличный царь*»; замѣтимъ, что этотъ текстъ также начинается совѣщаніемъ царя о невѣстѣ. Можетъ быть, Василій былъ выведенъ изъ нарицательнаго *царь: βασιλεύς*, какъ въ другихъ случаяхъ имя Василида отразилось нарицательнымъ: царь [1]). — Отчество Окульевичъ я объяснить не рѣшаюсь; очень вѣроятно, что и оно привело бы насъ къ предположенію далекаго византійскаго оригинала.

Сказанія объ увозѣ Соломоновой жены, доселѣ разсмотрѣнныя, могутъ быть сведены къ нѣсколькимъ типамъ, ближайшее генеалогическое соотношеніе которыхъ еще предстоитъ опредѣлить.

1. Какой-то царь похищаетъ Соломонову жену: братъ Соломона? (Соломонъ и Китоврасъ).

2. *Соломонъ самъ похищаетъ жену; обратный увозъ представлялся отместкой; похититель былъ раньше знакомъ съ Соломоновой женой. — Указанія на существованіе подобной редакціи собраны выше; къ ней примыкаютъ

3. русскія повѣсти о Порѣ и нѣмецкая строфическая поэма, въ которой раннее знакомство Fôre съ Соломеей выражено новымъ эпизодомъ: плѣномъ Fôre.

4. На послѣдней степени развитія являются русскія пѣсни о прекрасномъ царѣ и ихъ предполагаемый источникъ.

---

[1]) Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха II: Св. Георгій въ легендѣ, пѣснѣ и обрядѣ, стр. 142.

III.

Особо отъ повѣсти объ увозѣ Соломоновой жены сохранилась въ европейскихъ пересказахъ и талмудическая сага о Соломонѣ и демонѣ, относительно которой легенды объ увозѣ стоятъ уже на второй степени развитія. Я разумѣю распространенные въ различныхъ видоизмѣненіяхъ и пріуроченіяхъ разсказы о царѣ, наказанномъ за свою гордость, типомъ которыхъ служитъ обыкновенно повѣсть Римскихъ Дѣяній о цесарѣ Іовиніанѣ [1]). Я не знаю, почему Бенфей [2]) считаетъ нужнымъ предположить между талмудической сагой и ея европейскими отраженіями посредство мусульманскаго пересказа. Это едва-ли нужно, а для одной славянской разновидности сказанія, о которой будетъ рѣчь далѣе, даже невозможно.

Мнѣ извѣстны два пересказа талмудической легенды о Соломонѣ и Асмодеѣ [3]), которые отличаются другъ отъ друга одной эпизодическою подробностью. Соломонъ хочетъ испытать силу плѣннаго демона, который отвѣчаетъ ему: «Сними съ меня цѣпь и дай твой перстень, и я покажу тебѣ мое могущество и возвеличу надъ всѣми людьми». Только что Соломонъ исполнилъ его желаніе, какъ Асмодей выросъ исполиномъ, одно крыло (или нога) упирается въ небо, другое въ землю. Онъ проглотилъ Соломона и извергнулъ за 400 парасанговъ отъ себя: тамъ Соломонъ осужденъ нищенствовать три года, никѣмъ не узнанный, *въ наказаніе за гордость и роскошь и нарушеніе трехъ обѣтовъ*, ибо сказано: «да не умножитъ себѣ коней.... и да не умножитъ себѣ женъ, да не превратится сердце его: и сребра и злата да не умножитъ

---

[1]) Объ ея до-талмудическихъ источникахъ см. С. и К. p. 40—49.

[2]) Pantschatantra, I, 130.

[3]) С. и К. 105—111; сл. тамъ-же библіографію; мусульманская легенда ib. 131—133.

себѣ зѣло» (Второз. 17 ст. 16, 17). Между тѣмъ Асмодей, принявъ образъ Соломона, возсѣлъ на его престолѣ и царствуетъ, пока не возбудилъ сомнѣнія въ членахъ Синедріона, которые, разыскавъ царя, отдали ему перстень и цѣпь, похищенные у демона; увидѣвъ ихъ въ рукахъ Соломона, Асмодей улетѣлъ [1]).

По другому талмудическому преданію Асмодей забросилъ Соломона далеко въ землю язычниковъ, а его перстень кинулъ въ море. По прошествіи трехъ лѣтъ Господь смиловался надъ Соломономъ ради отца его Давида и для того, чтобы отъ Наамы, дочери царя Аммонитовъ, могъ родиться Мессія: онъ направилъ Соломона въ столицу Аммонитскаго царства, гдѣ онъ поступаетъ на царскую кухню и слюбился съ царской дочерью, Наамой. Связь открыта и влюбленные изгнаны въ пустыню; отправившись добывать себѣ пищу, Соломонъ купилъ рыбу, въ которой нашелъ свой перстень. Затѣмъ уже онъ идетъ въ Іерусалимъ и изгоняетъ Асмодея.

Какая-нибудь разновидность послѣдняго сказанія легла въ основу мусульманской легенды: о Соломонѣ и Сахрѣ (= Асмодеѣ). Причиной наказанія является — *идолопоклонство*, которое поселила съ собою во дворцѣ супруга Соломона, Джарада.

Европейскія повѣсти о гордомъ царѣ [2]) забыли имя Соломона, которое замѣняютъ другими: Іовиньянъ, Робертъ, Gorneus, Немвродъ (Anibrotto у Sercambi) и др.; наказаніе царя понято всюду, какъ его испытаніе, но демонъ замѣненъ ангеломъ и разсказу дана христіанская окраска. Въ Gesta Romanorum Іови-

---

[1]) Нѣсколько другой переводъ того-же талмудическаго разсказа см. у Vogt'а l. c. p. 216—7; редакція Палеи (приведенная тамъ-же въ переводѣ) сильно его сократила.

[2]) См. библіографію у Oesterley, Gesta Romanorum къ № 59; D'Ancona, Novelle di Giovanni Sercambi p. 293—8 (къ novella X); R. Köhler въ Jahrb. f. rom. und engl. Lit. XII, 407 sqq.; D'Ancona, Sacre Rappresentazioni III, 175 sqq. — Разсказъ Herrand'а von Wildonie недавно изданъ Kummer'омъ, Die poetischen Erzählungen des Herrand von Wildonie. (Wien, Hölder, 1880), p. 148—167.

ньянъ покаранъ за гордость, приведшую его къ кощунству: exaltatum est cor ejus ultra, quam credi potest, et in corde suo dixit: *Estne aliquis alius deus quam ego?* Въ одной группѣ примыкающихъ сюда сказаній (Stricker, Jehans de Condé, Sercambi, Robert of Cysille) вина царя опредѣлена ближе: за вечерней, когда пѣли псаломъ: Magnificat, его поразили слова: Deposuit potentes de sede et exaltavit humiles; онъ не можетъ помириться съ этой мыслью и запрещаетъ пѣть тотъ стихъ въ церкви, либо объявляетъ его неразумнымъ, какъ въ пересказѣ Herrand'a von Wildonie императоръ Горней обзываетъ лживымъ Евангеліе отъ Луки 14, 11: ὅτι πᾶς ὁ ὑψῶν ἑαυτὸν ταπεινωθήσεται, καὶ ὁ ταπεινῶν ἑαυτὸν ὑψωθήσεται.

У Jehan de Condé, Stricker'a, Herrand von Wildonie, въ одной сѣверной легендѣ [1]) наказаніе постигаетъ царя при одинаковыхъ условіяхъ: онъ беретъ ванну, тогда ангелъ облекается въ его одежды и принимаетъ его образъ; иногда эта подробность мотивируется раскащиками (Herrand v. Wildonie, Sercambi), но такъ, что настоящее значеніе ея имъ самимъ, очевидно, представлялось загадочнымъ; у Sercambi и въ одной итальянской легендѣ XIV вѣка [2]), вѣроятно, подъ вліяніемъ Gesta, царь (Немвродъ у Sercambi) *ѣдетъ* съ большой свитой на купанье, присовѣтованное ему врачами.

R. Köhler [3]) сближаетъ съ этой чертой нѣкоторыя восточныя повѣсти, въ которыхъ, впрочемъ, эпизодъ о банѣ является въ нѣсколько иномъ значеніи. Можно предположить, что въ источникѣ указанной группы европейскихъ разсказовъ означенная подробность имѣла мѣсто. Преслѣдуя мысль, что такимъ источникомъ могла быть какая-нибудь Соломоновская легенда,

[1]) O. Cederschiöld, Eine alte Sammlung isländischer Aefintýri, въ Germania XXV, p. 132, № 7.

[2]) Due novelle morali d'autore anonimo del secolo XIV, ed. Zambrini. Bologna, Romagnoli p. 15 sqq.

[3]) R. Köhler, Der nackte König, въ Pfeiffer's Germania II: Der nackte König; сл. p. 432—4.

я указалъ при другомъ случаѣ (С. и К. 132 прим. 3) на апокрифическое сказаніе о Перстнѣ Соломона: царь обронилъ его, *когда купался въ Іорданѣ;* перстень проглотила рыба, рыбакъ принесъ её царю, который нашелъ въ ея желудкѣ потерянную драгоцѣнность. *Тогда къ нему снова вернулась его сила и мудрость*, оставившая его съ потерей перстня. Была-ли соединена съ этимъ и потеря образа, какъ въ легендѣ объ Асмодеѣ — я не знаю[1]), но это представляется вѣроятнымъ.

Предъидущіе разсказы сближаются въ одну группу своей завязкой: *баней*, не слѣдующими за тѣмъ подробностями, на столько расходящимися, что ихъ трудно привести къ одной общей всѣмъ схемѣ. — Отдѣльно отъ этой группы, по своей завязкѣ, стоитъ разсказъ Gesta Romanorum: императоръ отправляется на *охоту;* его одолѣлъ жаръ; увидѣвъ издали озеро (aquam latam), онъ велитъ своимъ спутникамъ обождать его, пока онъ *искупается*, а самъ скачетъ впередъ, раздѣлся на берегу и вошелъ въ воду. Въ это время подошелъ какой-то человѣкъ, во всемъ на него похожій, облекся въ его платье, сѣлъ на его коня и былъ принятъ свитой за императора, тогда какъ настоящаго никто болѣе не узнаетъ; его испытаніе началось.

Русская повѣсть о гордомъ царѣ, встрѣчающаяся въ спискахъ XVII вѣка, также привязываетъ наказаніе царя къ эпизоду охоты и купанья, но въ остальныхъ подробностяхъ представляетъ самостоятельный пересказъ преданія, отношенія котораго интересно изучить [2]).

Царь Аггей (Агей) царствуетъ во градѣ Филуменѣ (Филунѣ, Филуянѣ, -анѣ); однажды, когда онъ стоялъ въ церкви на литургіи и іерей прочелъ евангельскія слова: «богатіи обнищаша и

---

[1]) Содержаніе апокрифическаго разсказа изложено у Migne, Dictionnaire des apocryphes, II, p. 844, безъ указанія источника.

[2]) Сл. Пыпинъ, Очеркъ, стр. 196—197; Аѳанасьевъ, Народныя русскія легенды № 24 и прим. Въ приложеніи мы печатаемъ повѣсть объ Аггеѣ по списку XVII в. (Публ. библ. XVII, Q 79).

нищіи обогатѣша», царь разъярился и сказалъ: Писано ложно есть сіе писаніе: евангельское слово, а неправда. Азъ есмь богатъ зѣло и славенъ, — како мнѣ обнищати, а нищему обогатѣти противъ меня?» Онъ велитъ выдрать тотъ листъ изъ евангелія, іерея посадить въ темницу, а самъ идетъ «въ домъ свой, и нача пити и ясти и веселитися». — Въ это время показался въ полѣ красивый олень, и царь бросается за нимъ, взявъ съ собою своихъ юношей: «Царь-же рече отрокомъ своимъ: Стойте вы здѣ, азъ пойду, уловлю единъ оленя. И погна въ слѣдъ; олень поплы за рѣку. Царь привяза коня своего къ дубу и совлече одежду съ себя и поплы нагъ за рѣку. Егда рѣку переплы, и абіе олень невидимъ бысть. Ангелъ Господень всѣдъ на коня царева во образѣ царя Аггея, сказа юношамъ своимъ: Уплы олень за рѣку — и поѣде съ юношами во градъ свой ко царицѣ. — Царь-же Аггей обратился взадъ на коня, и ни коня и ни платія не обрѣтаетъ; и ста нагъ и весьма задумался».

Онъ встрѣчаетъ пастуховъ, у которыхъ спрашиваетъ, не видали-ли они его коня и платья, и когда назвалъ себя царемъ Аггеемъ, жестоко побитъ ими. — Торговые люди, увидя его нагаго, даютъ ему худую, разодранную одежду. Добравшись до своего города, онъ попросился ночевать у одной вдовы и разспрашиваетъ её, кто у нихъ царемъ; та отвѣчаетъ, что Аггей и что царствуетъ 35 лѣтъ. «Онъ-же написавъ своею рукою письмо къ царицѣ, что у него были съ нею тайныя дѣла и мысли, и повелѣ нѣкоей женѣ снести письмо къ царицѣ. Царица взяла письмо и повелѣ чести предъ собою; онъ-же написася мужемъ ея, царемъ Аггеемъ». Та велитъ бить его кнутомъ нещадно, безъ царскаго вѣдома. «Биша его безъ милости и отпустиша едва жива; онъ-же поиде изъ града, плача и рыдая и воспоминая евангельское слово, что богатіи обнищаютъ, а нищіи обогатѣютъ, и каяся о томъ [попу], какъ похули святое евангеліе и како іерея въ темницу посадилъ». Между тѣмъ царица говоритъ «являющемуся во образѣ царя ангелу: Ты, государь мой милый, годъ со мною не списи и постели не твориши; како мнѣ пребы-

вати мимо тебя? — Царь-же рече ей: Обѣщаніе далъ Богу, что три года съ тобою не спать и постели не творить; — отыде отъ нея въ царскую свою палату».

А царь Аггей пришелъ въ незнаемый градъ, гдѣ нанялся работать къ крестьянину, который вскорѣ отказываетъ ему за его неумѣлость; присталъ къ нищимъ и дѣлаетъ на нихъ черную работу. Вмѣстѣ съ ними онъ является въ градъ Филуменъ, на царскій дворъ милостыни просить. «И бысть въ то время у царя пиръ великъ; и повелѣ царь взяти нищихъ въ палату, кормити довольно, и повелѣ взять у нищихъ мѣхоношу въ царскія палаты и посадити въ особую палату. И како пиръ у царя разшелся, и бояра и гости всѣ разыдошася, ангелъ въ образѣ Аггея царя пріиде къ нему въ палату, гдѣ Аггей царь. . . . обѣдаетъ. «Вѣдаеши-ли ты царя гордаго и великаго, како похули слово евангельское?» И нача его учити и наказывати впредь евангельское слово не хулить и священниковъ почитать, а себя не превозносить, кротку и смиренну быть». — Другіе списки досказываютъ: Аггей «почалъ царствовать по прежнему и зѣло милостивъ былъ ко всякому человѣку и благоугодно жилъ»; «царь Аггей опять сѣлъ на царство, разсказалъ свое похожденіе и заповѣдалъ всякую службу пѣть стихъ: богатые обнищаютъ и взалкаютъ».

Вступительная сцена нашей повѣсти — глумленіе надъ словами Евангелія — сближаетъ её съ той группой разсказовъ, которые начинаются эпизодомъ *о банѣ;* слѣдующая за тѣмъ подробность: *объ охотѣ и купаньѣ* относитъ насъ, наоборотъ, къ типу Gesta Romanorum. Я не думаю, чтобы въ данномъ случаѣ слѣдовало предположить вліяніе переводныхъ Дѣяній, хотя въ рукописяхъ повѣсть объ Аггеѣ, по аналогіи съ разсказомъ объ Іовиньянѣ (G. R. № 59), встрѣчается иногда озаглавленной: «выписано изъ книги Римскихъ дѣлъ» (т. е. дѣй). Быть можетъ, сказаніе объ Аггеѣ вѣрнѣе сохранило въ своемъ планѣ (кощунство царя, купанье на охотѣ и слѣдующее за тѣмъ превращеніе) распорядокъ первоначальнаго оригинала, чѣмъ европейскіе пере-

сказы, подѣлившіе между собой его вступительные эпизоды (купанье на охотѣ — и баню). Въ такомъ случаѣ восточная параллель къ первой группѣ европейскихъ повѣстей («баня»), указанная Кёлеромъ, получила-бы значеніе аналогіи, не указанія на восточный подлинникъ этой именно разновидности саги.—Мы увидимъ, впрочемъ, далѣе, что существовало, по всей вѣроятности, еще одно типическое начало нашей повѣсти: баня — охота.

Въ слѣдующихъ подробностяхъ повѣсть объ Аггеѣ представляетъ болѣе сходства съ группой «баня», чѣмъ съ Gesta Romanorum. Царица спрашиваетъ въ нашемъ текстѣ у царя-ангела, почему онъ не сожительствуетъ съ нею, и тотъ отвѣчаетъ, что далъ на три года обѣтъ воздержанія. У Sercambi Ànibrotto беретъ ванны, «perchè da'maestri li erano stati lodati, perchè di nuovo avea preso donna una jovana bella, lodandoli il bagno esser atto a far generare». Когда царь-ангелъ возвращается съ купанья, царица говоритъ ему: «Messere, voi siete omai stato tanto tempo al bagno, e solo per aver di me figliuoli, et io aspettatavi; che facciamo? — Lo re novello dice che i medici hanno detto che alcuno die aspettare si vuole, perchè il corpo sia d'ogni umidità purgato». — Важнѣе совпаденіе заключительной сцены русской повѣсти съ Dit du Magnificat. Аггей приходитъ съ нищими на царскій дворъ, гдѣ въ то время былъ великій пиръ; царь-ангелъ велитъ накормить ихъ, а мѣхоношу-Аггея посадить въ особую палату, куда является къ нему самъ, чтобы услышать отъ него его покаянное признаніе. Такъ и у Jehan de Condé: царь-нищій прибылъ въ толпѣ другихъ на царскій дворъ; царь-ангелъ зоветъ къ себѣ своего «aumonnier»;

v. 302 «Vois-tu», fait il, «ce poure la?
Du relief ne li donne rien,
Je li voel faire grignour bien,
Si le m'amainne ca par main,
Car donner li voel de ma main
Pour le plus mesaisie qu'i voie».

Бесѣдой ангела съ покаявшимся царемъ кончается легенда.

Заключительная сцена повѣсти объ Аггеѣ дала мнѣ поводъ (С. и К. 48—9 и 43—4) припомнить тѣ восточные разсказы о людяхъ, утратившихъ свой образъ, воспринятый другимъ лицомъ, — въ ряду которыхъ становится талмудическая легенда и ея отраженія. Въ Панчатантрѣ разсказывается о царѣ Мукундѣ, неотлучно державшемъ при себѣ горбатаго мужа. Министръ, приходившій къ нему на тайное совѣщаніе, заставалъ тамъ непремѣнно и горбатаго. Напрасно напоминалъ онъ царю мудрое изреченіе: что слышало шесть ушей, то не сохранится въ тайнѣ. Царь обыкновенно отвѣчалъ на это: Совсѣмъ нѣтъ — если при томъ былъ горбатый. Одинъ святой мужъ научаетъ царя заговору, силой котораго онъ могъ переселяться душою въ чужія тѣла. Вмѣстѣ съ царемъ научился ему и бывшій при немъ любимецъ. Однажды, когда оба были на охотѣ, они увидѣли въ лѣсу мертвое тѣло брахмана; царь пробуетъ надъ нимъ силу заговора, а горбатый улучаетъ время, чтобы войти въ тѣло царя, покинутое его душею. Такъ царь очутился брахманомъ, а горбатый царемъ. За него онъ и принятъ, когда вернулся домой, а брахманъ пошелъ себѣ странствовать. Между тѣмъ несвязныя рѣчи мнимаго царя возбуждаютъ въ царицѣ сомнѣнія, которыя она и сообщаетъ старику-министру. Онъ придумалъ средство, какъ разъискать истину: *начинаетъ кормить странную братію*, каждому умоетъ ноги и проговоритъ половину стиха: «Что слышало шесть ушей, не сохранится въ тайнѣ. Напротивъ, если при томъ былъ горбатый». — *Въ числѣ прочихъ странниковъ нашелся и бывшій царь — брахманъ;* на половину стиха, которую проговорилъ министръ, онъ отвѣчалъ второй половиной: «Горбатый становится царемъ, *царь — нищимъ и бродягой*». Такъ они узнали другъ друга. — Я не сообщаю развязку разсказа, насъ далѣе не интересующаго; укажу лишь на мотивъ кормленія странной братіи, что даетъ поводъ узнать царя; мотивъ, встрѣчающійся въ сказкѣ 1001 ночи (Weil', II, 311) и, вѣроятно, находившійся въ томъ отдаленномъ оригиналѣ, изъ котораго пошли, разными путями, Li Dis du Magnificat и русская повѣсть объ Аггеѣ.

Откуда взялось это имя? Сближая Аггея съ царемъ Асой слѣдующаго старо-славянскаго сказанія, я предположилъ [1]), что первое могло поставиться вмѣсто втораго, находившагося въ какой-нибудь южно-славянской легендѣ сходнаго содержанія. Въ самомъ дѣлѣ: Аггей русской притчи ничего не напоминаетъ, Аса — полонъ историческаго смысла и могъ явиться въ нашей притчѣ съ такимъ-же правомъ, съ какимъ фигурируетъ въ повѣсти, изданной Даничичемъ и являющейся особой редакціей притчи о гордомъ царѣ. Повѣсть эта сохранилась въ сербской рукописи начала XVI вѣка; ея оригиналъ предполагается болгарскій [2]).

«Бысть же по вьнѥгда сконьчати се Авїи цароу їоудиноу, прѣеть царьство сынь его Аса, и толико ревьнитель показа се по закноу господьню и по прѣданїю Мѡѵсеовоу, ѩко прѣвьзыде добродѣтѣльми Давида прѣотьца свѡего, ѩкоже обрѣштешти вь книѕѣ царьстьвьной, ѩко никтоже бысть ни прѣжде ни по томь вь Ісраилы ѩко сь Аса царь, ѩко и матерь свою Аньноу, дьштерь же авесаломлю, злочьствовавьшоу сьжеже ѡгьнѥмь, ревьноуе по законоу господьню, ѩкоже вь царьстьвьной книѕѣ обрѣштеши. *и сь Аса царь вьсь сьвѣть женскы оумысли изети и небытїю прѣдати*, ѩкоже *рече: вьса злоба на земли ѡть жень проѕебѣ, и мнѡѕи ѡть силныихь жень падоше, ини же прѣльстише се*, ѩкоже *Саѱонь великыи и прѣмоудрыи вь чловѣцѣхь Соломѡнь и по сихь мнѡѕи.* и сь Аса царь прочьть Аньны книгы матере Самоуила пророка, и ѡбрѣть идѣже бѣ писано: да не хвалит се прѣмоудрыи прѣмоудростїю своею, и да не хвалит се богаты бога(ть)ствѡмь своимь, и да не хвалит се силны силою своею; и прочьть насмїа се, *за нѥ бѣше вь малѣ неискоусань*, и повелѣ симь срокѡмь тремь не стихологисати се вь црькви,

[1]) Разысканія въ области русск. духовн. стиха II: св. Георгій и т. д. стр. 133—4.

[2]) Сл. Starine, кн. IV, Daničič, Tri stare priče, p. 63 sqq.; нашу повѣсть см. на стр. 75—80.

ꙗко ѡтъ жени соуть писаны, прирекь и се: Како бо моштьно есть не хвалит(и) се моудромоу о разоумє своемь или богатомоу о богатствѣ своемь или сильномоу о силѣ своеи? и пакы колико может неразоумьнаго вѣшть сь моудрымь и неразоумныимь? или колико может оубогы сь богатыимь, или немоштны сь сыльнымь? — И оумысли царь Аса сїе срокы тры изети ѡть сьборнаго писанїа». — Господь не хочетъ дать ему «погибноути вь коньць, Давида (sic) ради отьца его», и навелъ на него «за три сроке три дьни измѣнкнїе. И бысть вь нкгда вьзлѣшти цароу Асѣ на царьскыхь одрохь вь шести часъ ношти, вь нкгда бѣ обычаи їереѡмь до свѣта сьврьшити слоужьбы црьковные, бѣ бо и празникь потьченїе сѣньниць, и бѣ потьштанїе царево велико ѡ приготовлкныихь вь жрьтвыхь и на питенїе оубогыхь страньныихь и на всесьжеженїа. Царь же Аса обрѣт(е) се вь шестый часъ нѡштїи вьнѣ града на гноишти поврьжень, ничтоже имы на себе тьчїю долноую ризу платьненьноу до колѣнь; и видѣвь себе тако рече: что се? еда сьнь есть? И вьзлѣгь пакы ꙗко да заспить, и не вьзможе заспати до свѣта».

Насталъ день, и никто не признаетъ его, не обращается къ нему съ вопросомъ; самъ онъ стыдится спросить: кто царемъ въ этомъ городѣ? и не можетъ никуда пойти, стыдясь наготы своей. Онъ рѣшился остаться на гноищѣ, «доньдеже виждоу, боудет-ли приношенїе црьковьно и боудет-ли троубы їерейскые, ꙗкоже обычаи есть троубити їереѡмь на приношенїе и ꙗко бѣзь цара не могоуть се сьтворити. И абые вьстроубише троубы їереискїе, и приношенїе разда се по обычаю, и останкыи раздѣлише се ништимь и страньнымь, и идѣ кьждо вь домь свои, и оубоѕы и страньныи вь своꙗ, и царь вь царьскаа отиде, Аса же царь оста единь на гноишти прѣмоу градоу и царскыихь полатахь. И абые вьстроубише царьскые троубы, сѣд(е) бо царь по обычаю царьскомоу на обѣд(ѣ); царь же Аса рече: нинꙗ разоумѣхь ꙗко (вь) мь(чь)тани(и) царь быль есьмь, и инь есть царь вь градѣ семь; азь что есьмь?».

Голодъ побуждаетъ его попросить хлѣба у «плетоплота»,

который удивляется, что онъ просидѣлъ весь день на гноищѣ и не пошелъ въ городъ принять отъ рукъ iереевъ странническую пищу. Онъ спрашиваетъ Асу, откуда онъ и какимъ дѣломъ занимается, и когда тотъ не знаетъ, что отвѣтить, принимается его бить и хочетъ вести его въ темницу; царскіе слуги, шедшіе мимо, освободили его, признавъ въ немъ не иноплеменника и не «сходьника ѡтъ тоуждыихь странь», а Еврея, вѣроятно, проигравшагося: пусть идетъ и впредь ведетъ себя честно. — Аса вернулся на гноище, гдѣ и заночевалъ. На другой день, по шестому часу, когда трубы возвѣстили, что царь сидитъ за обѣдомъ, Аса отправляется на царскій дворъ, чтобы увидѣть, «кто царь есть сѣд(е)и на столе». Царя онъ не призналъ, а его самого не признали слуги; но бывшій архимагеръ, къ которому онъ обратился съ вопросомъ, «кто есть сь царь сѣдеи на прѣстолѣ и како име емоу», отвѣчаетъ ему ударами, приговаривая: «проигравь ризы свое пришьль еси вь царьскаа, испитоуе кто есть царь вь Iер(о)с(о)лимѣ дьньсь!». — Аса снова идетъ на гноище, гдѣ провелъ два дня и двѣ ночи, страдая отъ голода, жажды и побоевъ. — Онъ рѣшается наняться къ усмошвецу, которому говоритъ, что его господинъ покинулъ его въ городѣ, больнаго, и теперь онъ, оставшись безъ одежды и пищи, желаетъ зарабатывать хлѣбъ свой. Усмошвецъ относится къ нему подозрительно («мнит ми се проиграль се еси вь игралишти и ризы свое погоуб(и)ль»), но принимаетъ его и велитъ женѣ накормить его вдоволь. Аса съѣдаетъ хлѣбъ въ восемь литръ вѣсомъ, чего хватило-бы на нѣсколько человѣкъ, и глядитъ по сторонамъ, нѣтъ-ли еще. Хозяйку пугаетъ такой аппетитъ работника и она убѣждаетъ мужа прогнать его. Призвавъ къ себѣ Асу, онъ еще разъ ставитъ ему вопросъ: откуда онъ пришелъ? ты не изъ нашихъ, а изъ чужихъ, «хоштеши навести намь обидоу», «навести на насъ крьвь». Аса ничего не отвѣчаетъ и снова подвергается ударамъ и изгнанію. Въ третій разъ идетъ онъ на гноище, предполагая на другой день пойти въ жилище прокаженныхъ и показать имъ свои раны: они примутъ меня. Насытившись у усмо-

швеца онъ могъ заснуть на этотъ разъ; «и вь шести часъ ноштїи вьстроубывьшимь троубамь їереискиимь вь црьковь по обычаю црьковьномоу, вьспреноувь и Аса царь, на гноишти вьнѣ града заспавь, и обрѣт(е) се вь царьскыихь ложницахь. ѡ чюдо! и бывь за тры дьни вьнѣ царьствїа изьврьжень и вь малыхь искоушенїихь трїи дьни за три срокы пророчьскые искоушаемь ꙗвѣ ꙗко не помѣноу бога ни прослави». Прославивъ Господа Аса идетъ въ церковь, гдѣ церковникъ готовился стихологисать: да не хвалит се прѣмудрїи и т. д., но, увидѣвъ царя, замолкъ. Но Аса велитъ ему продолжать безъ боязни и подтверждаетъ истину пророческихъ словъ, которыя онъ самъ запретилъ произносить въ церкви; всѣ вверженные въ темницу за противленіе этой царской волѣ — освобождены. Плетоплотъ, царскіе слуги, архимагеръ и усмошвецъ, призванные царемъ, разсказываютъ тѣ эпизоды его испытанія, въ которыхъ они являлись участниками. «И рече Аса царь: Господи Саваѡѳ(е), Господи, вьса прѣмоудростїю сьтвориль еси, и ꙗко вьзвеличише се дѣла твоꙗ. вь истиноу есть реченьное: да не хвалит се прѣмоудрїи прѣмоудростїю своею и т. д. И рече Аса царь принести емоу харьтїю и чрьнило, и седь вь црькви написа вьса сїа иже пострада за .г. дьны.... на прочитанїе и слышанїе и пользоу вьсакомоу чловѣкоу богомь сьзданьномоу».

Повѣсть о царѣ Асѣ представляетъ значительныя отличія отъ обычныхъ пересказовъ притчи о гордомъ царѣ. Нѣтъ ни «бани», ни «охоты», а прямо начинается испытаніе на гноищѣ; ангелъ не является въ концѣ дѣйствія, и вообще не названъ, хотя его необходимо слѣдуетъ разумѣть подъ образомъ царя-двойника, замѣнившаго Асу. Кормленіе нищей братіи, являющееся въ развязкѣ повѣсти объ Аггеѣ и въ Dit du Magnificat, введено въ нашъ разсказъ какъ эпизодъ, въ которомъ Аса не принимаетъ участія. Кощунство царя мотивировано не обычнымъ текстомъ (Magnificat), а другимъ, находящимся «въ книгѣ» Анны, матери пророка Самуила, т. е. во 1-й книгѣ Царствъ, II, 10: μὴ καυχάσθω ὁ φρόνιμος ἐν τῇ φρονήσει αὐτοῦ, καὶ μὴ καυ-

χάσθω ὁ δυνατὸς ἐν τῇ δυνάμει αὐτοῦ, καὶ μὴ καυχάσθω ὁ πλούσιος ἐν τῷ πλούτῳ αὐτοῦ. Царь издѣвается надъ этими словами, не только потому, что считаетъ ихъ невѣрными, но и потому еще, «ıако ѡть жены соуть писаны» — а «вьса злоба на земли ѡть женъ прозебѣ», онѣ были причиной паденія сильныхъ и мудрыхъ, Сампсона и Соломона, почему царь Аса «вьсь сьвѣть женскы оумысли изети и небытїю прѣдати». Упоминаніе Соломона въ этой связи, вѣроятно, случайное, и случайной является, быть можетъ, обмолвка, что Господь не хочетъ дать Асѣ «погибноути вь коньць *Давида ради отьца его*»; т. е. мы не поспѣшимъ заключеніемъ, что въ первоначальной легендѣ роль Асы предоставлена была Соломону. Тѣмъ не менѣе важно для исторіи легенды, что повѣсть объ Асѣ поставлена цѣликомъ въ библейскія отношенія, заставляющія искать ея отдаленный источникъ скорѣе въ талмудическомъ преданіи, чѣмъ въ какомъ-нибудь мусульманскомъ пересказѣ.

Легенда о гордомъ царѣ, нашедшая отраженіе въ циклѣ европейскихъ разсказовъ, которые позволено озаглавить такимъ образомъ, могла сохраниться и въ другихъ примѣненіяхъ, подъ иными именами. На нѣкоторые относящіеся сюда факты я думаю обратить вниманіе.

Въ Libro de los enxemplos c. 43 [1]) разсказывается о жестокостяхъ Теодориха готскаго, раззорившаго Испанію, умертвившаго Боэція и Симмаха, заточившаго папу Іоанна, отчего тотъ умеръ. Тотчасъ по кончинѣ папы Теодориха постигла Божья кара. У него было обыкновеніе ночью ходить по Риму и наблюдать за стражами: кого онъ находилъ спящимъ онъ велѣлъ предавать смерти. Во время одного изъ такихъ обходовъ онъ окликнулъ одного стража, Cariolo, и не получивъ отвѣта, говоритъ ему: Morirás, Cariolo, ca te fallé dormiendo. — El dijo:

---

[1]) Сл. R. Köhler, Eine Sage von Theodorichs Ende in dem «Libro de los Enxemplos, Germania XVIII, p. 147—152; A. Wesselofsky, Sagenstoffe aus dem Kandjur, Russ. Revue V, 288—291.

Non dormia, ante pensaba. — El rey dijo: Que pensabas? — Dijo: Pensaba que la picaza tenie tantas penullas blancas como negras. — Dijo el rey: Si non fuere verdad, morirás. — É fué fallado que era verdad. — Въ другой разъ такой-же разговоръ Теодориха съ Cariolo; Cariolo размышлялъ о томъ, «que la raposa tenie tantas nudos en el rabo como en el spinazo», что также оказалось вѣрнымъ. «É la tercera vegada vino el rey de noche, é llamó á Cariolo, commo solie, é non le respondió, é mandólo matar. El dijo, que non dormie, mas pensaba cosas negras é de gran duelo. Dijo el rey: Declara lo que pensabas. É respondió Cariolo: Yo pensaba, é verdaderamente es así, que tú eres homme del diablo, é que él es tu sennor, é te levará hoy vivo de entre los hommes, é si esto non fuere verdad, quiero luego morir. — El rey de que esto oyó, luego fuése é dióle tregua é término que aquel dia non muriese; é ese mesmo dia Teodorico, stando en el baño á deshora, fué turbado é comenzó de dar muy grandes voces: «Ven, diablo, ven é llévame». É luego vino un caballero escuro é tenebroso encima de un caballo muy negro, é lanzaba por la boca é por las narices llamas de fuego. É dijo al rey que le llamaba: Vésme aquí, que me llamaste, pues sube é llevaréte. É él con gran furia é muy gran saña, embriago é ciego, salió del banno desnuyo, é de su propia voluntad subió en el caballo, é ansí fué llevado al fuego de los diablos, á los cuales siempre servirá».

Второй эпизодъ этой легенды такъ разсказанъ въ сагѣ о Тидрекѣ Бернскомъ (с. 438): Когда однажды Тидрекъ бралъ ванну въ томъ мѣстѣ, что нынѣ зовется Банями Тидрека, одинъ изъ его конюшихъ закричалъ: Вонъ бѣжитъ олень, такой большой и красивый, какого я никогда не видалъ! Услышавъ это, Тидрекъ выскочилъ, завернутый въ простыню, и потребовалъ, чтобы ему привели его коня и собакъ; но, боясь упустить быстро бѣжавшаго звѣря, не дождавшись своего коня, вскочилъ на другаго, тутъ-же стоявшаго, осѣдланнаго, чернаго какъ воронъ, который помчалъ его быстрѣе птицы. Догадался Тидрекъ, что

это—не конь, а что-то другое, хочетъ соскочить, но не можетъ, его ноги точно приросли. Его конюшій, гнавшійся за нимъ, кричитъ ему въ слѣдъ: Когда ты вернешься съ твоей стремительной поѣздки? — Плоха моя поѣздка, отвѣчаетъ Тидрекъ, подо мной, видно, дьяволъ! А вернусь я, когда соизволитъ Господь и Св. Марія. — Тутъ конюшій отсталъ отъ него, и Тидрекъ исчезъ у него изъ глазъ. Съ тѣхъ поръ о немъ ничего болѣе не слыхали, и никто не можетъ сказать, что съ нимъ сталось.

Нѣтъ сомнѣнія, что трагическій исходъ Теодориха-Тидрека внушенъ былъ, подобно другимъ легендамъ о его конечной судьбѣ, церковными антипатіями къ еретику-аріанину. Въ сагѣ этотъ мотивъ исчезъ, но въ испанскомъ разсказѣ онъ еще ощущается ясно: Теодорихъ казнилъ Боэція, Симмаха, *заточилъ папу Іоанна;* вскорѣ послѣ послѣдняго событія его и постигаетъ наказаніе. Въ Etzels Hofhaltung (str. 131—132) оно представляется эпитиміей (got thet jm pus zu geben), наложенной на него за высокомѣрныя слова:

eyns tags er sich verjache
zu Peren in der stat,
von red dasselb geschache,
das was des teuffels rat (131).

Въ одной легендѣ Gesta Romanorum (Oesterley № 190) императоръ *Симмахъ* (по другому тексту Антіохъ), желая отнять у нѣкоего Leuncius'а землю, даетъ ему трудныя задачи: достать ему въ недѣльный срокъ чернаго пса, вороную лошадь, черныхъ — сокола и рогъ. Какой-то старецъ помогаетъ Леунцію исполнить эти порученія. Когда услышалъ о томъ императоръ, возрадовался; черезъ нѣкоторое время, когда онъ сидѣлъ (cum *sic* sederet—можетъ быть: in balneo?), услышалъ собачій лай, и ему доложили, что въ лѣсу показался олень. Тогда онъ вскочилъ на воронаго коня, взялъ въ руки чернаго сокола и рогъ, черный песъ побѣжалъ за нимъ; императоръ поскакалъ за оленемъ, который прямой дорогой привелъ его — въ адъ. Съ тѣхъ поръ императора не видѣли.

Если, какъ полагаетъ Моне [1]), имя Симмаха подставилось здѣсь на мѣсто Теодориха (по смѣшенію съ Симмахомъ, казненнымъ Теодорихомъ?), то для легенды о послѣднемъ важны слова, которыми начинается разсказъ Gesta, хотя въ немъ самомъ они остались безъ приложенія: Symachus regnavit prudens valde quantum ad temporalia, *sed stultus quantum ad spiritualia* [2]). Это возвращаетъ насъ къ церковной оцѣнкѣ Теодориха, отразившейся и въ легендѣ о его кончинѣ, являвшейся то поѣздкой въ адъ, то испытаніемъ: демонскій конь занесъ его

in die wust Rumeney:
mit wurmen mus er streiden
pis uns der jungstag wont pey (Etzels Hofh. 132).

Got hilfft im noch aus peyne,
Mit sterck wont er im pey (ib. 133).

Оттого его иногда видѣли: въ 1197 году онъ явился верхомъ на ворономъ конѣ нѣкоторымъ прохожимъ и, возвѣстивъ имъ о бѣдствіяхъ, имѣющихъ постигнуть римскую имперію, переѣхалъ рѣку и исчезъ изъ виду [3]).

Обратимся къ первой части испанской повѣсти: къ бесѣдѣ Теодориха съ Cariolo. Въ Канджурѣ ей отвѣчаетъ разсказъ о царѣ Прадйотѣ, страдавшемъ безсонницей и обходившемъ ночью стражей: кто не откликался ему въ первый и второй разъ — тому онъ прощалъ; кто не подавалъ голоса на третій окликъ — тому отрубали голову. Какой-то Гандхарецъ берется за деньги стать на стражѣ вмѣсто другаго, на котораго пала очередь и который побоялся строгости царя. Между Прадйотой и Гандхарцемъ завязывается рядъ разговоровъ; на первый и второй окликъ Гандхарецъ не отвѣчаетъ и называетъ себя лишь по третьему разу. — О чемъ ты думаешь? спрашиваетъ Прадйота. —

---

[1]) У Raszmann, Die Deutsche Heldensage, II, 688.

[2]) Сл. въ повѣсти объ Асѣ: за нѥ бѣше въ мѣлѣ не искоусань.

[3]) Raszmann, l. c. II, 688.

О томъ, что думаетъ свѣтъ. — А что свѣтъ думаетъ? — Думаетъ, что живая сова въ перьяхъ и ощипанная вѣсятъ одинаково; либо: что въ крылѣ куропатки столько-же бѣлыхъ, сколько черныхъ перьевъ (wie viel des Rebhuhns Flügel scheckig ist, ebensoviel ist er auch nicht scheckig) и т. п.

Нѣкоторые изъ этихъ отвѣтовъ, какъ и вся сцена между Прадйотой и Гандхарцемъ, отвѣчаютъ такимъ-же чертамъ испанской повѣсти и, какъ было ранѣе замѣчено, Діалоговъ Соломона и Морольфа, съ той разницей, что въ послѣднемъ случаѣ мотивъ является другой: не тираннія Теодориха, не безсонница Прадйоты, а просто фантазія Соломона: «Si in hac nocte non ita bene vigilaveris sicut ego, in crastino de capite tuo non poteris confidere», предупреждаетъ онъ Морольфа, съ которымъ вступаетъ далѣе въ разговоръ: Dormis, Marcolphe? — Non dormio, sed penso. — Quid pensas? и т. д. Сатирическій характеръ Діалоговъ повелъ, вѣроятно, къ измѣненію первоначальнаго положенія и типовъ: въ оригиналѣ Морольфъ могъ являться не съ характеромъ потѣшника, а съ такимъ-же демоническимъ, какой остался при Cariolo, вѣщающемъ Теодориху, что въ этотъ день онъ взятъ будетъ дьяволомъ. Припомнимъ праисторію Морольфа: она восходитъ къ Асмодею-Китоврасу, демону, плѣннику Соломона, бесѣдующему съ мудрымъ царемъ, котораго потомъ забрасываетъ, когда съ перстнемъ къ нему вернулась его демоническая сила. — Послѣдній эпизодъ отразился, какъ мы видѣли, въ европейскихъ разсказахъ о гордомъ царѣ, съ разными схемами, среди которыхъ я предполагаю возможной и такую: царь, погрѣшившій кощунствомъ, сидитъ въ банѣ, когда ему возвѣщаютъ о появленіи чуднаго оленя; онъ бросается на коня и скачетъ за оленемъ не вѣсть куда. Въ повѣстяхъ о гордомъ царѣ испытывающимъ его является ангелъ; ближе къ преданію объ Асмодеѣ была-бы фигура демона; я подозрѣваю его въ Cariolo; конь, увлекающій Теодориха — демонскій. Что испытанія Теодориха не кончаются его возвращеніемъ на царство, — это отличіе опредѣлилось на столько-же историческимъ характеромъ

лица, къ которому привязалась легенда, насколько церковными къ нему антипатіями.

Не слѣдуетъ-ли искать въ повѣсти о гордомъ царѣ объясненія и того загадочнаго Agnolo или Agnolo Michele, Anzelo Michaele, о которомъ говорятъ il Libro di Fioravante и Reali di Francia: li rois Angelo франко-италіанской компиляціи ven. XIII; ангелъ французской гесты de Pepin et de l'Angre? — Reali и парижскій текстъ Fioravante даютъ своему Agnolo или Anzelo Michaele въ сыновья — Пипина, противъ флорентійскаго Fioravante, который дѣлаетъ Пипина — сыномъ сенешаля бездѣтнаго короля Ангела. Ясно въ первомъ случаѣ желаніе привязать начальника новаго королевскаго рода къ послѣднему представителю перваго, константиновскаго. Это сопоставленіе Пипина и Ангела дало мнѣ поводъ [1]) къ такому предположительному объясненію послѣдняго: Agnolo = Agnolo Michele въ Libro di Fioravante, носилъ, по показанію Reali, еще другое имя, потомъ забытое: Константинъ. Послѣднимъ римскимъ императоромъ долженствовалъ быть, по византійскимъ пророчествамъ, Константинъ, Constans въ Vaticinatio Sibyllae; съ другой стороны интерполированный русскій текстъ пророчества псевдо-Меѳодія называетъ послѣдняго римскаго императора передъ пришествіемъ Антихриста — Михаиломъ и даже «Архангеломъ Михаиломъ». Я полагалъ возможнымъ перенесеніе этого эсхатологическаго образа и связаннаго съ нимъ имени на — послѣдняго представителя извѣстнаго властительнаго рода, имѣющаго смѣниться другимъ. Въ этомъ смыслѣ получалъ для меня смыслъ царь Ангелъ или Ангелъ-Михаилъ, наслѣдникомъ котораго являлся Пипинъ. — Слѣдуетъ замѣтить, что мое построеніе основано было на одномъ лишь русскомъ текстѣ псевдо-меѳодіевскаго откровенія и что я упустилъ изъ виду другую связь, въ которой является царь Ангелъ въ представленіи Reali и Libro di Fioravante: онъ сынъ

---

[1]) Сл. Опыты по исторіи развитія христіанской легенды. II Легенда о возвращающемся императорѣ стр. 79 sqq.

Gisberto (Zilberto) Fier Visaggio (al Fiero Visaggio, dal Fero Vixo), къ которому относятся слѣдующія указанія въ поэмѣ о Gaydon, какъ то сдѣлалъ вѣроятнымъ G. Paris [1]):

812 Vueuls tu sambler un Girbert qui ja fu,
Qui guerroia contre le roi Jhesu?
. . . .
823 Resambler vueuls Girbert le desraé
Qui guerroia contre meisme Dé?
Et quant Jhesus le vit si asoté,
Ne li laissa ne chastel ne cité,
Ne borc ne ville, donjon ne fermeté,
El crues d'un fust la le fist il entrer,
Puis l'en gieta par si grant poesté,
Par une foudre qu'il le fist avueugler.

О своемъ Gisberto или Zilberto Il Libro di Fioravante разсказываетъ слѣдующее [2]): онъ возгордился черезъ мѣру и, однажды, подойдя къ распятію, сказалъ: «Ay Dio! io non te temo ora may più, che non so io alchuna persona che me podesse ora may fare descendere de così granda altura e grandeze como io son». Et ello non l'ave così tosto dito ni complito de dire ch'el vene tuto levroxo. E quando Zilberto se vito così leproso, a mantinente se pentite e chiamòse in colpa e tornò sulo palaxio, e per tuti li medixi li meiori che fosseno in quella parte fice mandare. E tuti li medisi dissenno che quella maladia era incurabile, e altro cha Dio non la porave guarire — Alora Zilberto fice venire davanti Rizero e disse: «Rizero, io te lasso in guarda lo mio regname che tu lo guarde e che tu lo tegnia per lo mio fiolo, zoè Michele (иначе: Anzelo Michaele), in fina che lo sera da portare arme e la corona, e mantene justicia e raxone così al povero como al richo;

---

[1]) Romania II, p. 355—6.

[2]) Я цитую по парижскому тексту, напечатанному у Darmesteter, De Floovante vetustiore gallico poemate (Paris, 1877) p. 181.

che io voio andare perchazando da fare penitencia per lo mondo, e de zo che voyo fare a Dio per li mei peccati en voyo aver paciencia». Ay Dio! como pianzea e assay altri baroni quando vitene partire Zilberto so signore. Ora dice lo conto como Zilberto se partì de Parixe, solo, senza compagnia e mise se andare per grandi deserti; e si como Zilberto zonse in una grande deserto e foresta, et ello stete un tempo grande intro a far penitencia de quello ch'elo disse contra Dio, e non manzava altro che herbe crude e radixe de herbe, e se bevea dell'aqua chi correva per lo diserto, e tanto g'è stato che in dosso no gie romase niente, si ch'elo romase nudo. E tanto fo le pregere che fe Zilberto in lo deserto a Dio omnipotente (che) per la soa gràn misericordia e pietade lo sanò perfectamente». Онъ возвращается въ Парижъ, гдѣ воцаряется снова; за нимъ слѣдуетъ его сынъ, Anzelo Michaele, о которомъ не сообщается ни какихъ другихъ свѣдѣній, кромѣ того, что его наслѣдникомъ былъ Пипинъ.

Соображая отношенія намековъ въ Gaydon къ выписанному выше разсказу, я полагаю въ основѣ обоихъ такую версію сказанія: Gisbert — гордый царь, наказанный Богомъ за кощунственныя рѣчи, принужденъ скитаться въ пустынѣ, скрываться въ дуплѣ деревьевъ; онъ — Girbert li desraés, li fols rois въ Dit du Magnificat (v. 298). Господь лишилъ его царства, и въ его отсутствіи имъ правитъ царь-ангелъ, li rois angles въ Dit du Magnificat (m. v. 175, 297, 338). Что этотъ царь-ангелъ названъ сыномъ Gisbert'a — кажется мнѣ позднѣйшей генеалогической выдумкой. Имя этого царя-ангела — Михаилъ, можетъ быть, не случайное: драма Rodrigo de Herrera, Del cielo viene el buen rey, разработала сюжетъ повѣсти о гордомъ царѣ (Фридрихѣ Сицилійскомъ), который подвергается обычнымъ испытаніямъ, тогда какъ его мѣсто занялъ другой, царствующій праведно: Архангелъ Михаилъ (въ сѣверной легендѣ: Гавріилъ).

Если эти соображенія покажутся вѣроятными, легенда о Гисбертѣ въ меровингской сагѣ окажется на столь-же мало на-

родной, какъ и другое сказаніе, открывающее такъ называемый меровингскій циклъ: поэма о Флоовантѣ [1]).

---

[1]) Въ этомъ не разубѣдило меня даже прекрасное изслѣдованіе Darmesteter'a, на которое указано мною выше. Развивая и исправляя сказанное мною по этому поводу при другомъ случаѣ (см. мою статью, цитованную выше, стр. 79 sqq.), я полагаю, что основное сказаніе говорило о племянникѣ (Il libro di Fioravante, Floventssaga) либо сынѣ (Reali) Константина, убившемъ, въ присутствіи императора, надменнаго вельможу и бѣжавшемъ во Францію, гдѣ онъ становится первымъ христіанскимъ королемъ. Сага составилась во Франціи, вѣроятно, довольно рано, и представляется вѣроятнымъ, что легенда о Дагобертѣ повліяла на ея сюжетъ. Имена, съ которыми является этотъ первый христіанскій властитель Франціи: Fiovo (флорент. Lib. Fior.; Reali), Flovent (Floventssaga; отрывки голландскаго пересказа), либо Fiorio (пар. Libr. Fior.), Floriven (Bertran de Paris); я полагаю, что, возведенные къ французской формѣ, Fiovo, Fiorio указываютъ на Flavius (сл. Floevant = Flavius во франц. легендѣ о St. Gire), Florius, а Flovent, Floriven относятся къ первымъ, какъ косвенные падежи; сл. Floures, Fleuriant въ Продолженіи къ туринскому Huon de Bordeaux; Moïses, Moïsant и т. п. — Позднѣйшій труверъ, знавшій, что первымъ христіанскимъ королемъ Франціи былъ не племянникъ Константина, а Хлодвигъ, перенесъ на сына этого короля, что разсказывалось о немъ самомъ, немного измѣнивъ содержаніе саги. Такъ у автора французской поэмы о Floovant и въ отрывкахъ голландскаго Flovent: тамъ и здѣсь Floovant-Flovent оказывается сыномъ Clovis'a. Обратное предположеніе (высказанное G. Paris'омъ и подтвержденное Darmesteter'омъ), что Floovant = Floovinc = Hlothovinc, т. е. сынъ Clovis-Hlothovich'a, долженъ быть древнѣе въ сагѣ, чѣмъ Flovent, сынъ Константина, не подтверждается для меня уже тѣмъ обстоятельствомъ, что и во французской поэмѣ и въ голландскихъ отрывкахъ отецъ названъ Clovis, сынъ — Floovant, Flovent, хотя существуетъ для перваго форма: Floovis, а для втораго легко предположить Cloovent и т. п. Это фонетическое отличіе несомнѣнно указываетъ, что Clovis и Floovant попали въ поэму не одновременно. — Что до автора итальянской компиляціи, то онъ уже зналъ сагу раздвоившеюся: сказаніе о первомъ христіанскомъ королѣ Франціи, племянникѣ Константина, Fiovo, Fiorio, и сходное, перенесенное на сына этого короля: Fioravante (сл. Floriven Бертрана), и то и другое свелъ вмѣстѣ механически (Fiovo, *Fiorello*, Fioravante).

IV.

Женщина, женская злоба (malitia) играютъ выдающуюся роль въ средневѣковыхъ сказаніяхъ о Соломонѣ, къ которымъ мы думаемъ вернуться еще разъ. Жена Соломона стала типомъ коварной, измѣнницы (сл. Li romans des sept sages ed. Keller, v. 426); рядомъ съ нею, въ небольшомъ циклѣ сказаній, извѣстныхъ пока изъ русскихъ текстовъ, становилась съ такимъ-же типомъ и его мать. Въ моемъ изслѣдованіи я не занялся однимъ относящимся сюда русскимъ сказаніемъ, потому что оно сохранилось лишь въ отрывкѣ, безъ конца. Привожу его здѣсь [1]), чтобы обратить на него вниманіе знатоковъ нашей рукописной литературы.

Соломонъ, желая показать свою премудрость передъ великими царями, пошелъ съ философами своими «во страну далную, ко царю Индѣйскому, во царствѣ же своемъ остави матерь свою съ боляры своими и со слугами. Умѣшкавъ же во Индѣи лѣта многа у царя индѣйскаго, потомъ преслыся во Іерусалимѣ, яко умеръ Соломанъ у царя индѣйскаго. Слышавъ же то мати его и боляре и вси домашни его, яко умеръ Соломанъ, и плакашеся велми, и вси еросалимненя тужиша, поминаючи его великую мудрость; и много лѣтъ вси плакашеся. И минувшимъ лѣтомъ многимъ, уже не начаевшимся его жива быти, мати же его ужь забыла, и тѣшасъ со иными людми любимыми ея, а о сынѣ своемъ Соломонѣ никакожъ помышляше, понеже млада и лѣта (лѣпа?), всегда веселящеся, играше съ боляры своими и велможи великими потѣхами разными, пищали моавитскими и цынбалы и прегудники, и дѣвицъ красныхъ плясаніемъ и честнымъ яденіемъ и меды сладкими, а о Соломанѣ и памяти рекли: умеръ! Да потомъ

[1]) Памятники старинной русской литературы III, 62—63. Сказаніе примыкаетъ непосредственно къ пренію Соломона съ царицей Южской.

же мати Соломанова помысли итти замужъ, хотя приняти къ себѣ царя изъ Персиды, а ни въ очи его видяше. Послаше къ нему послы своя и гостинцы многія, и написа на листу своемъ сице: «Слышахъ, царь, что ты жены не имѣешь у себя; и ты прійди сѣмо ко мнѣ и ко славному великому граду Еросалиму, кой стоитъ среди велик(аго) свѣта, а тамо свою украйну прикажи иному царю; да пришедъ, поими мя и возми царство сына моего Соломана, и многими грады обладаешь, а мнѣ будешь государь; а имѣнія у меня, злата и сребра много, а каменія и бисера многоцѣннаго толико много, елико у себя не имѣешь»....

Особенно рельефно выставлена мать Соломона въ русскихъ повѣстяхъ о его дѣтствѣ, которыя я разбиралъ подробно при другомъ случаѣ, указывая на параллели и аналогіи въ индійскихъ повѣстяхъ о дѣтствѣ Викрамадитьи [1]). Изъ соотвѣтствующихъ разсказовъ о Соломонѣ я выберу въ настоящее время лишь черты, касающія его матери и дающія поводъ къ нѣкоторымъ новымъ сопоставленіямъ и вопросамъ о вліяніи.

Соломонъ — сынъ Давида и Вирсавіи, самой любимой изъ 30-ти женъ царя. Ему было девять недѣль, когда онъ такъ гадательно предупреждаетъ царя о связи своей матери съ какимъ-то Евреиномъ: «Въ нѣкоемъ градѣ бысть [вельми] царь славенъ зѣло, и бысть у него въ полатѣ 30 птицъ павлиновъ златоперыхъ: изъ тѣхъ павлиновъ по одной бралъ и съ ними потѣшался у себя въ полатѣ своей; изъ тѣхъ птицъ едина птица зѣло царю полюбилась и мила, и та птица златоперая пава не восхотѣ съ павлиномъ совокупитися и потопталася съ невѣжливою мякин(н)ою птицею з гусемъ». Однажды, когда ребенокъ-Соломонъ лежалъ въ колыбели, пришелъ тотъ Евреинъ къ его матери: люба ты мнѣ и мила, говоритъ онъ ей, только боюсь я царевича Соломона; та отвѣчаетъ, что готова отравить сына, лишь бы сохранить любовника. А Соломонъ выскочилъ изъ колыбели и кричитъ на того человѣка: «не по себѣ [еси] ты виноградъ щиплешь и садъ ба-

---

[1]) С. и К. стр. 51—104.

тюшкинъ царской крадешь и чужую ниву орешь и на краденой кобылѣ ѣздишь». Еще разъ предупреждаетъ онъ отца: «Отче мой, государь царь Давиде! что сіе бысть тому винограду, зѣло цвѣтущу всякими цвѣти различными? всѣ древеса цвѣтоша винограда того, а плода отъ нихъ никогда не было; въ томъ-же садѣ бысть древо вельми украшенно паче всѣхъ тѣхъ виноградныхъ древъ, и берегъ его царь вельми; и то древо принесе ему плодъ — едино червленно яблоко, и царь положи его на златое блюдо и зритъ на него и тѣмъ себя утѣшалъ. И единымъ днемъ царь тѣшился самъ яблокомъ и положи въ златый ларецъ до утра; и во едино время учинися въ виноградѣ томъ, и стражемъ винограда того уснувшимъ, и внезапу вскочи въ виноградъ той смердящій скотъ козелъ и погрызе у винограда любимое древо и оскверни его слинами вонючими?» — Давидъ, какъ и въ первый разъ, не понимаетъ загадочныхъ намековъ сына, обѣщающаго истолковать ихъ ему въ будущемъ. «И бысть Соломонъ возраста своего трехъ лѣтъ; играющу ему со отроки, боярскими дѣтьми, и нача изъ древа вѣски дѣлати, и положи на одинъ вѣсокъ на блюдѣ серебряномъ злато, а на другой вѣсокъ на блюдѣ калъ песій. . . . , и перетянулъ калъ тремя златники тяжеле злата. И вопросила его мати его: «Почто, сыне мой Соломоне, тако твориши?». И рече ей царевичъ Соломонъ: «Азъ [есть] сіе тако творю: что на блюдѣ злато, то есть всякія жены разумъ таковъ легокъ, что худже и песія калу; у всякіи жены власъ долгъ, а умъ коротокъ». И мать ему противъ тѣхъ рѣчей ничего не отповѣдала, только аки звѣрь лютый скрыхнула зубы своими и поиде ко царю въ полату».

Она рѣшилась извести сына: подмѣнила его другимъ, похожимъ на него мальчикомъ; дядькѣ Соломона, Ачкилу, велитъ отвести его къ морю, убить и тѣло бросить въ воду, а сердце испечь и принести ей на снѣдь. По совѣту Соломона, Ачкило отпускаетъ его самого на волю, а матери представляетъ сердце пса. Между тѣмъ Соломонъ бредетъ по берегу моря, поселяется съ крестьянами, среди которыхъ судитъ и рядитъ, рѣшая мудреныя загадки

и вопросы: онъ не даромъ назвался «Разумникомъ» [1]).— Давидъ, узнавшій тѣмъ временемъ что тотъ, кого выдаютъ ему за сына, не его сынъ, и добившійся признанія отъ Ачкила, посылаетъ его разыскивать Соломона. Посланный находитъ въ одной веси пастуха, вступаетъ съ нимъ въ разговоръ и удивляется его разумнымъ рѣчамъ, но не признаетъ его. Вернувшись назадъ, онъ сообщаетъ о томъ Давиду, который, догадавшись по «мудрымъ словесамъ», что это и есть его сынъ Соломонъ, еще разъ шлетъ за нимъ. Ачкило присутствуетъ при судахъ царевича-пастуха и подаетъ ему грамоту отъ Давида: царь писалъ ему какъ сыну; если онъ дѣйствительно его сынъ — пусть проявитъ свою мудрость разрѣшеніемъ прилагаемой загадки. Соломонъ толкуетъ её, а Давиду велитъ сказать, что его сынъ «въ третіе лѣто» будетъ передъ нимъ втайнѣ, а пока не поѣдетъ къ нему. Онъ, дѣйствительно, отправляется въ Порово царство, и слѣдуетъ разсказъ, на который я уже обратилъ вниманіе при разборѣ легендъ объ «увозѣ»: Соломонъ слюбился съ женой Пора и получаетъ отъ нея въ подарокъ перстень и три самоцвѣтныхъ камня, горящихъ ночью какъ свѣчи, днемъ, что солнце. — Мы знаемъ, что въ легендѣ объ увозѣ этотъ перстень играетъ роль: Соломонъ отослалъ его впослѣдствіи Пору, чтобы поглумиться надъ нимъ; въ Повѣсти о дѣтствѣ весь этотъ эпизодъ съ Поровой женой приготовляетъ насъ къ развязкѣ разсказа, проникнутаго одной идеей: женской слабости и податливости.

Уже изъ Индіи Соломонъ возвращается въ Іерусалимъ и сталъ на кораблѣ передъ городомъ, выдавая себя за богатаго гостя заморянина. Царица Вирсавія посылаетъ къ нему смотрѣть товаровъ; ей разсказываютъ о самоцвѣтныхъ камняхъ, и

---

[1]) Сл. у Тихонравова, Пам. отреч. русск. литературы II: Вопросы отъ сколькихъ частей созданъ былъ Адамъ, № 1: «сь богомь почпнаѥмь *Разумникь*, сіе ѥсть *оучитель* вьсемь словомь Господа Бога и Спаса нашего Іс҃а Хр҃а». — «И нарече его (Соломона) крестьянинъ въ дому своемъ быти *наставникомъ*», говорится въ Повѣсти о Дѣтствѣ.

она сама желаетъ видѣть Соломона. Она спрашиваетъ его о камняхъ. «И рече ей Соломонъ: Есть, государыня, благородная царица, у меня три каменія: единъ камень поднести царю Давиду, а други камень отдать за нимъ въ приданыя, а третій камень про себя держать въ кораблѣ для свѣту». — Продать одинъ изъ нихъ онъ отказывается: «аще кто со мною переспитъ нощь сію, тому и камень отдамъ». Царица соглашается тотчасъ. — Въ одномъ текстѣ Повѣсти (Тихонр. № 1) Соломонъ проситъ ее погодить: «Царица! дай мнѣ сроку царю Давыду камень отдать, и къ тебѣ принесу и съ тобою пребуду ночь». Онъ идетъ къ царскому столу, и — слѣдуетъ эпизодъ о кошкѣ, держащей свѣчу и скляницу съ виномъ передъ царемъ, эпизодъ, въ которомъ Соломонъ играетъ роль Морольфа Діалоговъ (vv. 873—905), доказывающаго, что «Die Natur ge vor Gewonheit» [1]).

Въ содержаніи дальнѣйшаго разсказа тексты сходятся: Соломонъ идетъ къ матери, которая ведетъ его къ одру. «И царевичъ Соломонъ убояся суда божія и ста предъ одромъ, изумѣся, како бы матери своей изобличитися безгрѣшно. И рече царица Соломону: «Гость заморянинъ! поиди смѣло ко одру моему, чего боишися? Или тебя скупость объяла, каменя ради, что неидешь сѣмо?» И рече ей царевичъ Соломонъ: «Государыня, благородная царица Вирсавіе! ты меня зовеши на свою постелю, да одѣяло царское страшитъ мя». — И царица его ухвати за шею и поцѣ-

---

[1]) Библіографію этого разсказа см. у Oesterley, Wendunmuth von Hans W. Kirchhof, Buch VII, № 140 и Buch IV, № 168; Kurz, Esopus von Burkhard Waldis II Buch, XXII Fabel (съ ссылкой на Маркольфа и Соломона); R. Köhler въ Jahrbuch f. rom. u. engl. Sprache u. Liter. XIV, 432—434.— Разсказъ о Соломоновой кошкѣ находится и у Vintler'a, Pluemen der Tugend, ed. Zingerle v. 6754 sqq. Сл. Leroux de Lincy, Le livre des proverbes français II, Appendice II: Proverbes del vilain, p. 469: L'em puet ben par usage — Feire le chat si sage — Que il tent chaundeille ardaunt.—Jà n'iert si ben apris,—S'il veit une soriz,— Qu'il n'i aut maintenant. — Meuz vaut nature ke noreture, — Ceo dist le vilain.

лова и положила его съ собою спати на одрѣ своемъ. Взя его за руку и положила ее на перси своемъ и рекла ему: «Гость заморянинъ! что сіе?» И рече Соломонъ: «Симъ воскормленъ, то есть мое сахарное кушанье». И царица подвигнула соломонову руку по бѣлому своему чреву и рече: «Гость заморянинъ! что сіе?» И рече Соломонъ: «То есть мой каменны и златы теремъ, въ томъ есть теремѣ азъ опочивалъ». И царица подвигнула соломонову руку подъ свой ср. .ъ и рече: «Гость заморянинъ! что сіе?» И рече Соломонъ: «То есть врата моего терема, оттуду азъ изыдохъ и сей божій свѣтъ узрѣлъ и пошелъ». И царица, изжидая отъ него времени похотнаго и рече ему: «Како ты премудръ и скупъ еси и не хощешь воли моей сотворити, каменя ради». И вскочи Соломонъ со одра своего и падъ на землю и лежа на земли, аки мертвъ, не долгъ часъ».—Теперь только онъ открывается матери: онъ тотъ самый Соломонъ, котораго она послала на погубленіе. «Во истину ты мати моя, родившая мя — а *напредь* глаголахъ тебе: у *всякія жены волосы долги, да умъ коротокъ*. И услышавъ [сіе] царица Вирсавія глаголы царевича Соломона, и *бысть аки мертва*, зря на него и не могуща отнюдь провѣщати. И охапи Соломонъ матерь свою и нача ея любезно цѣловати и умильно отвѣщати». Слѣдуетъ за тѣмъ взаимное признаніе Соломона и Давида.

Послѣдній эпизодъ, которымъ кончается Повѣсть о дѣтствѣ [1]), особенно возбуждаетъ вопросъ объ его источникѣ. Въ моемъ

---

[1]) Въ предыдущемъ ея изложеніи я избѣгалъ пользоваться ея народными, иногда отрывочными, передѣлками, недавно записанными съ народныхъ устъ, потому что ихъ, нерѣдко интересныя, особенности могутъ быть объясняемы позднѣйшею примѣсью посторонняго сказочнаго матеріала, не особымъ характеромъ ихъ письменнаго источника. Такой источникъ можно предположить для Рыбн. II, № 54, гдѣ Соломонъ и его мать привлечены къ древней новеллѣ о женѣ слѣпаго (сл. Die Vierzig Veziere ed. Behrnauer, 31 Tag, Erz. d. 31 Veziers; — Bahar Danush c. XII, v. 2, p. 64 ed. Scott. — Th. Wright, Latin stories from mss. of the XIII and XIV centuries, p. 78 и 174. — Comoedia Lidie Matthieu

изслѣдованіи я упустилъ изъ виду замѣчательное сходство всего разсказа объ испытаніи Соломономъ матери — съ леген-

Вандомскаго въ Hist. Litt. de la France t. XXII, p. 62—64 и у Édélestand Du Méril, Poésies inédites du moyen âge, p. 353—373.—Decamerone VII, 9. — Chaucer, Canterb. Tales, The Merchants tale. Сл. также v. der Hagen, Gesammtabent. II, № 38, стр. 261 и Marie de France, Dou vilains v. II, p. 206): извѣстная сцена въ саду совершается на глазахъ Давида и его жены, стоящихъ на балконѣ. Что-бы сдѣлалъ слѣпой съ своей женой, еслибы прозрѣлъ теперь? говоритъ Давидъ, а царица отвѣчаетъ: «На то были-бы у моей сестры отверточки». — А сынъ въ чревѣ заговорилъ: Баба по бабьи и судъ судитъ! — Мать говоритъ что «Я чего нибудь выпью — И тебя во чревѣ употреблю». — А сынъ сказалъ, что «Я выломлю боку,—Ребро проломлю и тутъ вонъ выду!»— Слѣпой прозрѣваетъ по волѣ Божьей, но когда жена успѣла убѣдить его, что она и блудъ-то совершила съ цѣлью, чтобы Господь далъ ему глаза, Давидъ говоритъ: Чтò сей мужь ничего со своей женой сдѣлалъ, такъ не что ему и съ глазами дѣлать». И тотъ человѣкъ ослѣпъ снова.

Къ народнымъ пересказамъ повѣсти о дѣтствѣ присоединились въ послѣднее время два новыхъ: сл. Драгоманова, Малорусскія народныя предавія и разсказы стр. 99—103 (Премудрый Соломонъ) и 105—108 (Премудрый Соломонъ и злая мать его). Послѣдній стоитъ на переходѣ въ сказку и сильно искаженъ новыми приставками; первый сохранился лучше и представляетъ нѣсколько интересныхъ подробностей, сближающихъ его, по плану, съ сербской сказкой у Вука № 43. Мать Соломова скрываетъ у себя жену, прятавшуюся отъ мужа, и когда тотъ справляется о ней, отвѣчаетъ что ея у ней не было — а Соломонъ, которымъ царица въ то время была беременна, вѣщаетъ изъ ея чрева: Не слухай, каже, моеї мами, бо і мама така сама як и твоя живка. (Сл. выше побывальщину у Рыбн. II, № 54). — Трехлѣтній Соломонъ вѣситъ на вѣсахъ материнъ чепецъ и горсть охлопья и смѣется; на вопросъ матери онъ отвѣчаетъ: что женскій умъ не вѣситъ и этой горсти. Та озлилась на сына: велитъ слугамъ занести его въ лѣсъ и убить, а ей принести его сердце и мизинецъ; слуги отрѣзали у него палецъ, который и показываютъ матери вмѣстѣ съ сердцемъ собаки, а Соломова пустили жить. Здѣсь слѣдуетъ эпизодъ, не встрѣчавшійся мнѣ въ другихъ пересказахъ: «але што вже то помагало Соломонові, коли ёму і такъ назначено було тілько три роки жити? Сів бідний Соломон тай плаче, а святі з неба

дарной біографіей философа Секунда, распространенной въ средневѣковыхъ литературахъ, извѣстной въ арабскомъ, эѳіопскомъ,

---

дивляться тай собі плачуть. Де то такі розумні дитині тай не дати жити! От вони і просять Бога, щоби Бог позволив ёму хоч трохи прожити. І вблагався Господь тай каже до святих: Коли вам так хочеться, щоб Соломон прожив ёще на світі, то йдіть ви на землю, та просіть людей, щоб ёму своїх літ уділили. — Ото святії і зійшли на землю, ходять, просять, — ніхто не уступае. Аж приходять до їдної старої баби, що вже сто літ прожила, а ёще сто літ прожити мала. Бабуню, кажуть, змилуйся над Соломоном, уділи ёму хоч півкопи своїх літ! — Ото баба послухала їх тай уділила, і Соломон зачав жити бабиними літами». — Соломонъ является домой купцомъ, и слѣдуетъ то-же испытаніе царицы, что и въ Повѣсти, и съ сходными подробностями; только что мать заснула, Соломонъ удаляется, написавъ на стѣнѣ: Правда, що жіночий розум не варт і жмені клоча, коли рідная мати з своїмъ сином спала.— По этимъ словамъ Давидъ узнаетъ сына и посылаетъ его искать; эпизодъ, отвѣчающій такому-же Повѣсти, помѣстившей его, какъ мы видѣли, ранѣе. «То такъ і умер Давид, а не відпитав Соломона». Ставъ царемъ, Соломонъ пытаетъ высоту неба и глубину морскую; зная, что ему не долго осталось жить, и желая избѣжатъ смерти, онъ направляется къ «*безсмертной горѣ*». Подъ той горою жили чернецы, которымъ Господь велитъ сдѣлать гробъ, потому что къ нимъ придетъ умирать Соломонъ. Что вы тутъ дѣлаете? спрашиваетъ онъ чернецовъ. — Гробъ на Соломона. — Видитъ онъ, что отъ смерти не уйти. — А взяли вы съ него мѣрку? спрашиваетъ онъ далѣе и, узнавъ, что нѣтъ, предлагаетъ снять мѣрку съ него: Соломонъ того-же роста. Легъ въ гробъ, и гробъ по немъ пришелся. — А нука, опустите въ яму! — Опустили. — Теперь засыпайте: я и есть Соломонъ.

Безсмертная гора малорусской легенды, вѣроятно, стоитъ въ связи съ городомъ *Lus* въ странѣ Гетитовъ, городомъ безсмертія, куда Соломонъ отправляетъ двухъ юношей, обреченныхъ ангелу смерти, который настигаетъ ихъ — у входа въ Lus (сл. Tendlau, Das Buch der Sagen und Legenden jüdischer Vorzeit, № XXV; сл. ib. № XXIV).

Сравненіе малорусской легенды съ сербской (Караджичъ, № 43) указываетъ на пробѣлы послѣдней. «Премудри Соломун једноћ у разговору рече пред матером својом да се свака жена може преварити. Мати га за то врло искара говорећи му да то није истина. *Послије*

сирійскомъ, греческомъ, латинскихъ, испанскомъ, итальянскомъ, старо-сѣверномъ [1]), нѣмецкомъ и другихъ пересказахъ [2]). Вотъ

тога негђе Соломун матери својој некако докаже да је и она као и остале жене». Сказка не говоритъ, какъ это сталось и продолжаетъ: «Мати се његова за то врло росрди па га прокуне да не умре док не види морске дубине к небеске висине». Разсказъ объ этомъ наполняетъ всю сказку. «Тако је виђео и небеске висине и послије је умръо». — Я позволю себѣ заключить изъ нашей сказки, что существовала и въ сербскомъ преданіи повѣсть о томъ, какъ Соломонъ доказалъ матери, что и она не лучше другихъ женщинъ, т. е. Повѣсть о дѣтствѣ, какъ извѣстна была и легенда объ увозѣ (Караджичъ, № 42), вышедшая изъ писменнаго источника, сходнаго съ сохранившимися въ русскихъ рукописяхъ. Въ сербской сказкѣ Соломонъ ѣдетъ на висѣлицу въ колымагѣ и смѣется; спрошенный о причинѣ смѣха, онъ отвѣчаетъ: «Смијем се гледајући, како једна гобела у као а друга пз кала». Сходно въ русской повѣсти о Порѣ: переднія колеса кони везутъ, а заднія камо спѣшатъ?

Для полноты обзора укажу еще на одиноко пока стоящій русскій духовный стихъ о царѣ Давидѣ, его дочери Олёнѣ и сынѣ Соломонѣ (Безс. Калѣки I, стр. 718—719, № 171): Олёну хотятъ выдать замужъ за Соломона, не помогаютъ ея просьбы отцу, матери, наконецъ брату; по ея молитвѣ лютые звѣри и вороны растерзали ея тѣло, а душа пошла къ Господу. Стихъ напоминаетъ сказку о Данилѣ-Говорилѣ (Аѳанасьевъ, № 65); откуда-же взялись библейскія имена — я не знаю.

[1]) Сл. Cederschiöld, Germania XXV, p. 136—7, № 24 (Секундъ— сынъ французскаго рыцаря; Адріанъ замѣненъ константинопольскимъ императоромъ).

[2]) На сказанія о Секундѣ обратилъ вниманіе Knust въ статьяхъ, помѣщенныхъ въ Jahrb. f. rom. und engl. Litteratur, vol. X и XI, о рукописныхъ сокровищахъ Эскуріала (сл. тамъ же, vol. XI и XII, замѣтки по этому поводу Gildemeister'а и Steinschneider'а). Съ тѣхъ поръ явилась работа Revillout, Vie et sentences de Secundus, Paris 1873, и Knust снова вернулся къ испанскому тексту статьи въ своей книгѣ: Mittheilungen aus dem Eskurial. 1879. (Litter. Verein in Stuttgart. 141ᵉ Publication), p. 498—506 (текстъ), 602—612 (примѣчанія); сл. стр. 655 прим. къ стр. 611. Сл. Strauch, Secundus въ Zs. für deutsches Alterthum XXII B. p. 389 sqq. — Русскаго житія Секунда я не знаю; въ

содержаніе житія: Секундъ — философъ, жившій при императорѣ Адріанѣ. Мальчикомъ его отправили въ школу, гдѣ онъ оставался долгое время, пока самъ не сталъ великимъ мудрецомъ. Изъ школы онъ вынесъ ученіе, что нѣтъ на свѣтѣ честной женщины. Вернувшись домой возмужалый, обросши бородою, никѣмъ не узнанный, онъ желаетъ испытать справедливость того, что ему говорили о женщинахъ, и прельщаетъ деньгами служанку, которая берется устроить ему любовное свиданіе съ своей хозяйкой, т. е. съ его собственной матерью. Свиданіе состоялось. Мать ожидаетъ, что странникъ будетъ съ ней «любовь творити», а онъ кладетъ голову на ея грудь и въ этомъ положеніи проспалъ всю ночь. Когда утромъ онъ собирался уйти, мать останавливаетъ его вопросомъ: Не желалъ-ли онъ испытать её такимъ образомъ дѣйствія? — Не слѣдъ мнѣ осквернять сосудъ, изъ котораго я вышелъ на свѣтъ, отвѣчаетъ Секундъ и объявляетъ себя ея сыномъ. Это откровеніе такъ подѣйствовало на мать, что, не перенеся стыда, она тутъ-же упала мертвой.

Сходство съ приведеннымъ выше эпизодомъ Соломоновской повѣсти несомнѣнно; главная разница въ томъ, что мать Соломона не умираетъ, а только *бысть аки мертва.* Въ дальнѣйшемъ ходѣ разсказа мать Соломона, во всякомъ случаѣ, не упоминается болѣе.

Опечаленный смертью матери, причиной которой онъ считалъ себя, Секундъ налагаетъ на себя эпитимію: обѣтъ постояннаго молчанія. Услышалъ о томъ императоръ Адріанъ, и велѣвъ привести къ себѣ Секунда, пытался вызвать его на бесѣду, но на-

---

Пчелѣ встрѣчается съ его именемъ ригористическій отзывъ о женахъ и другой — біографическаго характера: «Въ трехъ нужахъ былъ есмь: в граматикии, въ оубожии, оу люты жены, да двою нужю оубѣжахъ, а злы жены не могохъ утечи». Въ другомъ изводѣ Пчелы это изреченіе приписано Сократу. — Въ передачѣ біографіи я выбиралъ общее ея восточнымъ и западнымъ текстамъ; лишь свиданіе съ матерью разсказано ближе къ послѣднимъ — въ цѣляхъ слѣдующаго сравненія.

прасно. Тогда онъ думаетъ заставить его заговорить — подъ страхомъ смерти: велитъ отвести его на казнь, а исполнителю наказываетъ стороною, что если Секундъ заговоритъ подъ вліяніемъ страха, пусть казнитъ его, коли нѣтъ, пусть приведетъ его обратно. Но Секундъ не проронилъ ни слова; снова приведенный къ Адріану, онъ повинуется его желанію — отвѣтить ему, по крайней мѣрѣ писменно, и пишетъ на дощечкѣ: Адріанъ, я не боюсь тебя, потому что ты похожъ на князя міра сего; ты можешь умертвить меня, но ничто не заставитъ меня говорить. Императоръ предлагаетъ ему рядъ вопросовъ общаго содержанія: что такое свѣтъ, великое море, Богъ, солнце, луна; другъ, богатство; желчь, поцѣлуй и т. д., на которые Секундъ даетъ такіе-же молчаливые отвѣты. Это и составляетъ содержаніе Бесѣды *Секунда съ Адріаномъ*, играющимъ роль совопросника еще въ другихъ подобныхъ преніяхъ: извѣстно Altercatio *Hadriani et Epicteti*, *Адріана и Ривея* (Ritheus), входящіе въ одинъ рядъ съ Діалогами Соломона и Сатурна и т. п.

Это возвращаетъ насъ снова къ Соломоновскимъ сказаніямъ русской Палеи, въ которыхъ является какой-то царь *Адаріанъ* (въ Палеѣ 1494 г.), Даріанъ, Дарій (Палея XVI в.): *онъ велитъ боярамъ своимъ звать себя богомъ;* разсказъ объ этомъ вложенъ въ уста Соломона; затѣмъ слѣдуетъ другой — о загадкѣ, посланной тѣмъ-же царемъ Соломону и имъ разрѣшенной при помощи криваго бѣса, которому онъ обѣщалъ награду, а потомъ обдѣлилъ [1]). Я сравнивалъ Адаріана, звавшаго себя Богомъ, съ царемъ Nubara, отцемъ Djarada'ы мусульманской легенды, съ Адріаномъ и Александромъ Македонскимъ талмудическихъ сказаній [2]), къ которымъ слѣдуетъ присоединить еще и

[1]) Объ этой загадкѣ и относящейся къ ней литературѣ см. С. и К. 91—95; объ Адарьянѣ тамъ же, стр. 92—93 прим. 1 на стр. 92; сл. прим. 1 на стр. 217—220.

[2]) Сл. Tendlau, Fellmeiers Abende 1856, p. 218—220 и примѣч. къ стр. 218; Wendunmuth IV Buch, №№ 23 и 24.

сказаніе о царѣ Hiram'ѣ [1]). Сравненіе талмудической легенды объ Адріанѣ съ повѣстью русской Палеи объ Адарьянѣ не оставляетъ никакого сомнѣнія, что въ послѣднемъ имени скрывается первое: тамъ и здѣсь то-же содержаніе и тотъ-же ходъ дѣйствія. Остается заключить, что эпизодъ объ *Адріанѣ-Адарьянѣ* въ Палеѣ (и, можетъ быть, и въ ея источникѣ?) позднѣе основныхъ очертаній Соломоновской саги [2]) и что, быть можетъ, подобнымъже литературнымъ вліяніемъ слѣдуетъ объяснить внесеніе въ Повѣсть о дѣтствѣ отрывка изъ вопрошаній *Адріана Секунду*. Соломонъ Повѣсти такой-же мизогинъ, какъ Секундъ, и ему естественно было выступить въ его роли.

Такія перенесенія не рѣдки въ исторіи соломоновскихъ сказаній. Укажу лишь на немногое. Въ первой (по западному счету третьей) книгѣ Эздры гл. III—IV трое юныхъ стражей царя Дарія спорятъ въ присутствіи его и его двора о томъ, что всего сильнѣе: одинъ утверждаетъ, что вино, другой, что царь, третій говоритъ: сильнѣе ихъ женщины, всѣхъ же сильнѣе — истина. Имя послѣдняго — Зоровавель.

Въ Book of Leinster, недавно изданной Atkinson'омъ (Dublin 1880; сл. стр. 65), роль Дарія перенесена на Соломона, жена котораго явилась на мѣсто даріевой наложницы, Апамины.

Однажды на пиру у Соломона подпившіе собесѣдники заспорили о томъ, что всего сильнѣе на свѣтѣ: Римлянинъ утверждалъ, что вино, Грекъ — что царь, еврей Nemiasserus — что женщина. Жена Соломона, сидѣвшая съ нимъ рядомъ, сбила съ его головы вѣнецъ (helmet), который и скатился на землю. Царь не только допустилъ это сдѣлать, но даже улыбнулся; тогда Nemiasserus снова повторилъ свое положеніе, съ которымъ согласился и Соломонъ [3]).

---

[1]) Jellinek, Bet-ha-midrasch, 5^er Theil, стр. XXXIII—V.

[2]) Я не отрицаю, чтобы за Адарьяномъ — Адріаномъ не стоялъ первоначально другой, традиціонный образъ, оттѣсненный новымъ. Я упоминалъ уже о Нубарѣ, отцѣ Djarada'ы.

[3]) 'Εσδρας ά, 4, 29—31. Говоритъ Зоровавель: ἐθεώρουν αὐτὸν (царя)

Особое вниманіе обращаетъ на себя преданіе о невѣрной женѣ Соломона, внесенное въ своеобразный пересказъ легенды о крестномъ древѣ. Я разумѣю эпизодъ о nef Salemon въ такъ называемомъ Grand Saint Graal [1]).

Западныя и особенно славянскія сказанія о крестѣ [2]) повѣствуютъ о райскомъ тричастномъ деревѣ, исторія котораго ведется отъ Адама и Евы, рядомъ ветхозавѣтныхъ прообразованій, до Соломона и далѣе. Но Соломонъ стоитъ въ ея центрѣ: Давидъ завѣщаетъ ему построить домъ Божій по подобію видѣннаго имъ въ откровеніи; ангелъ является къ нему и вручаетъ ему перстень «имѣе писание страшное»; «Соломуноу же единомоу вѣдѫщоу ꙗкоже наученъ быс(ть) ѡтъ аггела, еже бѣ написано вь прьстенѣ томь» [3]), онъ приступаетъ къ построенію храма, для котораго понадобилось и крестное дерево, которое Соломонъ велитъ срубить и привлечь въ Іерусалимъ съ великимъ трудомъ.

καὶ Ἀπάμην τὴν θυγατέρα Βαρτάκου τοῦ θαυμαστοῦ τὴν παλλακὴν τοῦ βασιλέως καθημένην ἐν δεξίᾳ τοῦ βασιλέως, καὶ ἀφαιροῦσαν τὸ διάδημα ἀπὸ τῆς κεφαλῆς τοῦ βασιλέως καὶ ἐπιτιθοῦσαν ἑαυτῇ, καὶ ἐρράπιζε τὸν βασιλέα τῇ ἀριστερᾷ. καὶ πρὸς τούτοις ὁ βασιλεὺς χάσκων τὸ στόμα ἐθεώρει αὐτὴν· καὶ ἐὰν προσγελάσῃ αὐτῷ, γελᾷ. ἐὰν δὲ πικρανθῇ ἐπ᾽ αὐτὸν, κολακεύει αὐτὴν ὅπως διαλλαγῇ αὐτῷ.

[1]) Объ этомъ эпизодѣ см. С. и К. стр. 295—6, прим. 2 на стр. 295. Сл. Hucher, Le Saint Graal II, p. 443—484.

[2]) О нихъ см. С. и К. 170—174; Опыты по исторіи развитія христіанской легенды I Откровенія Меѳодія и византійско-германская императорская сага: I легенда о послѣднемъ императорѣ 317—331; II Легенда о возвращающемся императорѣ стр. 93 слѣд.; III Легенда о скрывающемся императорѣ стр. 125 слѣд. — II Берта, Анастасія и Пятница I: Сивилла-Самовила — reine Pédauque: Берта — въ Журн. Мин. Нар. Просв. 1875, Апрѣль и Май; 1876, Февраль, passim; Altslavische Kreuz- und Rebensagen въ Russ. Revue 1878, VII, 8es Heft, стр. 130 sqq. Славянскіе тексты сказанія о крестномъ древѣ заслуживаютъ критическаго изученія, которое прольетъ новый свѣтъ и на западные пересказы того-же сюжета.

[3]) Симъ исправляется сказанное мною въ прим. 1, стр. 172 С. и К.: что ангелъ не объясняетъ Соломону значеніе надписи. Сл. текстъ,

Но напрасны были усилія положить его въ храмѣ, какъ ни примѣряли его; пришлось оставить его внѣ храма. — Другая легенда, приписываемая Григорію Богослову и разсказывающая исторію трехъ крестныхъ древъ, на которыхъ распятъ былъ Спаситель и два разбойника, говоритъ, что всѣ три дерева были принесены въ Іерусалимъ, съ цѣлью — употребить ихъ на постройку, но съ такимъ-же малымъ успѣхомъ; мѣсто нахожденія третьяго изъ нихъ, древа, на которомъ имѣлъ быть распятъ Спаситель, указано Соломону демонами, которые говорятъ о немъ со страхомъ и трепетомъ, но доставляютъ его царю, побужденные къ тому «печатію господнею», т. е., вѣроятно, перстнемъ, принесеннымъ ангеломъ. —Какъ видно, это — христіанизованное сказаніе о построеніи Святая Святыхъ, съ демономъ Асмодеемъ и перстнемъ. — Къ древу распятія, разъисканному Соломономъ, привязывается въ легендахъ о крестѣ извѣстное появленіе Сивиллы.

Въ Grand St. Graal эти разсказы о крестномъ древѣ получили особую обработку. Оно выростаетъ изъ вѣтки древа познанія добра и зла, которую Ева вынесла изъ рая: оно — бѣлое какъ снѣгъ и роскошно разрослось. Подъ нимъ зачатъ былъ Авель, и оно стало тогда ярко-зеленымъ, тогда какъ другія, отъ него разросшіяся ранѣе, сохранили свой цвѣтъ. Когда подъ нимъ убитъ былъ Авель, то оно сдѣлалось краснымъ, но его отпрыски остались зелеными. Эти деревья свято хранились потомствомъ прародителей, пережили, неизмѣненныя, разрушительное дѣйствіе потопа, сохранились въ прежней красотѣ и до временъ Давида и Соломона.

Соломона Господь одарилъ великою мудростью и знаніемъ, «et nepourkant par biautet de femme fu-il si soupris et déceus, qu'il en fist tant de coses contre Diu que à honte li pot-on

---

напечатанный впослѣдствіи Ягичемъ (Opisi i izvodi, I, p. 86) и А. Поповымъ, Первое прибавленіе къ Описанію рукописей и т. д. Хлудова, стр. 35.

atourner. — Sa femme ki o lui estoit, si se penoit d'engignier lui et décevoir au plus que ele pooit, et il l'amoit tant que il ne pooit nule riens tant amer. Il se gardoit au plus que il pooit, jà si ne si séust garder, et chou ne doit-on pas tenir à mierveille, kar sans faille puis que femme velt metre son cuer et s'entension en engin, nus sens d'oume mortel ne s'i puet prendre, si ne coumenche pas à nous, mais à nostre première lingnie. Qant Salemons vit que il-ne s'en pot garder contre l'engin de sa femme, si s'esmerveilla moult que çou pooit iestre, si fu assés courouciés; mais plus n'en osoit faire, dont il dist en son livre que on apièle Paraboles: «Jou ai, fist il, avirounet le monde et alet en tel manière comme sens mortex le pooit encerkier, ne en toute cele incerquité ne poi trouver une boine femme» [1]). Cheste parole dist-il par chou que il ne s'en pooit gaitier contre l'engin de sa feme, si s'esmierveilloit moult, dont chou pooit (estre) et dont çou venoit que femme estoit si soutive et curieuse en malisse, tant que il coumencha moult à despire femme et dist que femme ne estoit mie esperitex cose, mais anemis drois. Une nuit gisoit en son lit moult pensis et disoit moult dolans: «Hom caitis, plains de misère [plains], viex piersoune et soufroitouse, dont puet chou venir?» En dementiers que il estoit en tel esror, si oï une vois qui li dist: «Hom caitis, plains de misère, piersone viex et soufroitouse, ne t'esmierveille pas se femme t'a mis en duel et en esrour. Kar nostre première femme, no mère, ne fina onques devant chou que ele fu gietée de paradis dou délit, si que ele de là ù ele estoit ne fina onques devant chou que ele fu de paradis gietée huers et ù ele estoit en toute buenne éurté, se mist-ele huers et entra en toute maléurtet dont tout li hoir qui de lui descendirent se sentent encore si durement que il en manguent lour pain en dolour et en chaitivetet moult grant». Et encore li

---

[1]) Сл. на эту тему разсказъ о Соломонѣ въ Палеѣ С. и К. 86 sqq. и въ Журн. Мин. Нар. Просв. 1880, Апрѣль: О талмудическомъ источникѣ одной Соломоновской повѣсти въ русской Палеѣ.

dist la vois: «Salemon! n'aies pas femme en tel despit: kar se par femme vint à houme courous premièrement, en liu d'icele femme venra une autre qui aportera à houme joie gregnour que li courous n'ait estet, et ensi amendera femme çou que femme mesfist; et chele feme istra de ton lignage».

Соломонъ раскаивается въ своихъ словахъ, и принявшись изучать священное Писаніе, узнаетъ о грядущемъ явленіи Богородицы-Дѣвы и о томъ, что изъ его рода имѣетъ явиться въ далекомъ будущемъ рыцарь, который превзойдетъ храбростью и благородствомъ всѣхъ, когда-либо жившихъ. Соломонъ его не увидитъ, а ему хотѣлось бы оповѣстить отдаленнаго потомка, что онъ зналъ напередъ о его пришествіи. Эта мысль не даетъ ему покоя; жена Соломона замѣтила это и пристаетъ къ нему съ разспросами. Соломонъ, «qui le savoit plus soutive en mal et en engien que nus hom ne poroit iestre, pensa que se cuers mortex pooit metre conseil à chou que il pensoit, ele en vienroit bien à chief», — открываетъ ей свои тайныя мысли. Жена совѣтуетъ ему какъ поступить въ данномъ случаѣ, и Соломонъ слѣдуетъ ея совѣту.

Плотники, созванные со всего царства, строятъ корабль, на столько прочный, чтобъ онъ могъ продержаться на водѣ, не портясь, въ теченіи 4000 лѣтъ. Въ немъ на богатомъ одрѣ положенъ былъ — въ изголовьи золотой вѣнецъ, въ ногахъ мечъ царя Давида, назначенный для грядущаго воителя; въ продольныя рамки ложа были вдѣланы по срединѣ двѣ вертикальныя жерди, другъ противъ друга, одна бѣлая, другая зеленая, соединенныя между собою третьей, поперечной, краснаго цвѣта. Эти жерди вырублены были изъ краснаго, бѣлаго и зеленаго древа жизни; рабочіе на то не рѣшались, но царица настояла; когда ихъ рубили, изъ нихъ истекли капли крови[1]), и плотники ослѣпли. Кто посмотритъ на

[1]) Та-же подробность въ Auto sacramental: El arbol del mejor fruto. Сл. Mussafia, Sulla leggenda del legno della croce, въ Sitzungsber. d. philos. hist. Cl. der kais. Akad. d. W. Wien 1870, 63 B. p. 191—2.

эти жерди, говоритъ царица, вспомнитъ о смерти Авеля, а Соломонъ кладетъ въ корабль посланіе къ своему будущему потомку: «Os-tu, chevalier bons éureus qui seras fins de mon lignage, se tu viex estre em paix et hom sages sour toutes choses, te garde d'engien de fememe, et, se tu ne le crois, sens ne prouèce ne cevalerie ne te garandira que tu ne soies en la fin hounis». На бортѣ корабля надпись [1]): «Os-tu, hom qui dedens moi viex entrer, qui que tu soies, si gardes que tu n'i entres, si tu n'ies plains de foit: kar il n'a en moi se foi non et créanche, et pour chou saches-tu, se tu guenchis à créance ne qant ne qant, jou te guencirai en tel manière que tu n'auras de moi ne soustenance ne aide en quel liu que tu seras atains à mercréance». Въ ночь, передъ тѣмъ какъ корабль унесло въ море, кто-то спустился съ неба, окруженный сонмомъ ангеловъ, освятилъ и окропилъ сооруженіе, говоря: «Ceste nef est fiance de ma nouviele maison». Соломонъ хочетъ самъ вступить въ него, но небесный голосъ и надпись на борту его останавливаютъ; а между тѣмъ поднялся вѣтеръ и унесъ корабль изъ глазъ Соломона и его супруги.

Крестныя легенды приводятъ къ сооруженію Соломонова храма, къ которому привлечены крестныя деревья, оказывающіяся негодными въ постройку; легенда въ Grand Saint Graal переходитъ отъ разсказа объ этихъ деревьяхъ къ построенію корабля, древнему символа церкви, но церкви будущаго, Христовой, почему въ ней у мѣста и жерди, вырубленныя изъ крестныхъ деревьевъ. Что таково именно значеніе корабля, въ этомъ не оставляетъ сомнѣнія надпись на бортѣ и слова, сказанныя при его освященіи. — Одръ, въ немъ стоящій, слѣдуетъ понять въ символическомъ значеніи: κλίνη ἐστὶ Δεσποτικὴ ὁ σταυρός, ἣν οὐχὶ δάκρυσι, κατὰ τὸν Δαυὶδ, ἀλλ' αἵμασιν ἔλουσεν ὁ ἐκ Δαυὶδ τὸ κατὰ σάρκα Χριστός· οὐχὶ τὸ ἑαυτοῦ ἐκπλύνων ἁμάρτημα, . . . ἀλλὰ καταίρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου τὴν ἐκ τοῦ ξύλου ἀνα-

[1]) Hucher l. c. p. 483; та-же надпись, съ отличіями, на стр. 444.

φυεῖσαν.... ἐν ἐρυθρᾷ θαλάσσῃ ὁ σταυρὸς εἰκονίζεται· καὶ ἦν τοῦτο προχάραγμα τοῦ ἐν τῷ Δεσποτικῷ αἵματι ἐπιχρωσθέντος αὐτῷ ἐρυθήματος. — Тоже въ другой проповѣди по поводу толкованія Пѣсни Пѣсней III, 7 (ἡ κλίνη Σαλομών): Κλίνη δὲ τούτου τοῦ Σαλομὼν ὁ σταυρός, ἐν ᾧ ἐκοιμήθη, καὶ ὕπνωσε τὸν φυσίζωον ὕπνον, καὶ τοῦ πεσόντος Ἀδὰμ ἀναστάσιμον, ἐπικλίνας αὐτῷ κεφαλὴν ἐκουσίως [1]). При такомъ ложѣ понятны жерди, подѣланныя изъ крестныхъ деревьевъ, хотя прозрачность символа не выгадываетъ отъ такого наслоенія. Можно предположить, что мы имѣемъ дѣло именно съ наслоеніемъ: крестъ — ложе Христа; это отождествленіе переводится образомъ ложа, къ которому вторично пристроилась память о крестныхъ деревьяхъ. — Замѣтимъ, впрочемъ, что у Готфрида изъ Витербо древо распятія достаетъ не Соломонъ, а Давидъ, который хранитъ его въ своемъ *thalamus* (?), а въ нѣкоторыхъ легендахъ, относящихся къ тойже группѣ крестныхъ сказаній, Давиду является въ сновидѣніи ангелъ, вѣщающій ему о райскихъ лозахъ, посаженныхъ Моисеемъ; проснувшись, царь находитъ ихъ стоящими *вокругъ своего ложа;* посаженныя, онѣ чудесно сростаются — какъ въ романѣ о св. Гралѣ жерди изъ крестныхъ деревьевъ, придѣланныя къ одру, являются искуственно соединенными между собою.

Роль невѣрной жены Соломона выясняется: она — дочь Евы, оттуда ея слабости и порочныя увлеченія, не съ нею впервые явившіяся въ свѣтъ: ихъ корень въ проступкѣ праматери. Но отсюда еще не слѣдуетъ осуждать женщину вообще: въ чемъ одна согрѣшила, то восполнитъ другая съ лихвою, сотретъ первородный грѣхъ. — Я полагаю, что такова въ сущности основная идея введенія къ легендѣ о царѣ Асѣ: вся злоба на землѣ отъ женъ, говоритъ онъ, желалъ бы всѣхъ ихъ «небытію предать» и глумится надъ словами Писанія потому, между прочимъ, что они писаны были женщиной. Далѣе

---

[1]) Germani II Constantinop. patriarchae Contra Bogomilos, у Migne, Patrol. gr. t. 140, p. 640; 644.

это грѣшное отрицаніе женщины не играетъ роли въ легендѣ; въ Grand Saint Graal оно осуждено съ точки зрѣнія христіанства. Въ особенности развитіе культа Богородицы должно было смягчать мизогинію, такъ ярко сказывающуюся въ отповѣдяхъ Морольфа, въ Повѣсти о Дѣтствѣ, наконецъ въ сказаніяхъ объ увозѣ Соломоновой жены.

I.

О премудрости Соломоней и женѣ его.

(По ркп. Имп. Публ. библ. Пог. № 1606, л. 238 лиц. и слѣд.)

Бяше Соломонь премудръ и сынъ Давида цара и пророка Господня, обладаше всею землею, имаше велика дѣла о себѣ и строящеся мудростію его яко единъ воинъ. Имяше Соломонъ красоту велику, гдѣ чюаше другаго цара лѣпу царицу, прихождаше и лежаше со царицею и взимаше перстень, и егда отхожьдаше в землю свою, и пущаше ко царю тому, повѣдаше ему знамя и всѣмъ царемъ тако творяще. Отець же его рече: Сыну мой Соломоне, почто не поимеши себѣ жену? Соломонъ же рече: Аще [не] изобращу паче всего свѣта красну жену и лѣпу якоже есмь азъ, то возму. Давидь же рече: Жена красна престолъ Сотонинъ есть. Соломонъ же обрѣте жену вь Персѣхь лепѣйшу всего свѣта. Егда же приведе ю въ домъ, видѣвь-же ю Давидь царь и рече: Во истинну сия лѣпота много соблазна сотворитъ. Гдѣ обрящемъ только добра отъ мене? [1]). Соломонъ же рече: Отче, каковъ соблазнъ сотворитъ? азъ есмь царь царемъ, азъ есмь премудрь, лѣпее всего свѣта. Давидъ же рече: О сыну мой Соломоне, тая лѣпота нѣсть приключна, и людемъ то дѣла не при-

[1]) Фраза, очевидно, попавшая не въ свое мѣсто — изъ отвѣта Соломона. См. выше, стр. 97, отрывокъ изъ текста Сырку.

ключина сотворитъ. Слышавъ же Кип'рскій царь яко поялъ еси себѣ Соломонъ жену вельми красну и лѣпу и рече вельможамъ своимъ: Аще бы мнѣ кто сотворилъ тако шедъ во Ерусалимъ да взялъ бы мнѣ жену Соломонову, понялъ бы себѣ царицю, далъ бы ему имѣния много. Тогда же нѣхто отъ бояръ его, человѣкъ исполинъ именемъ, глагола ему: Азъ сотворю тебѣ тако, яко тебѣ угодно будетъ. Царь же вельми возрадовася о словесѣхь его. Исполинже взялъ с собою камение безцѣнное и бисеръ и злато и сотвори мантию и рухѡ царьское вельми мудро, и отиде в землю Соломонову и приіде во Ирусалимъ и продаваше ꙗко единъ купецъ. І видѣвьше людие Іерусалимстіи и почюдишасѧ вси и повѣдаша ѡ томъ царицѣ. Царица же повелѣ его призвати к себѣ. Пришедъже ему ко царицы, ѡна же видѣвше ѡдежду и ужасъша и воспроси его: Что есть тому цена? Исполинъ же рече: Госпоже царицы, тоѣ не подобаетъ тебѣ купити. И рече ему царица: По что тако глаголеши, ѡ брате исполине? Исполинъ же царицы рече: Такову руху въ нашеи землѣ рабы ни носятъ. Царица же рече: Да вашего царя царица какову руху носитъ? Исполинъ же рече: Госпоже царице, нашь царь царицы не имѣетъ, понеже не иматъ изобразъ противъ красоты лица своего; аще изберетъ, то уготоваетъ еи полату со звѣздами, да играетъ въ неи. Царица же рече ему в таи: Да хощетъ ли мене царь вашь взяти? Ѻнже рече: Во истинну вельми бы ся веселилъ ѡ тебѣ и ѡ твоей красотѣ. Ѻна же взя его к себя таино и рече ему: Да како мя приведеши к нему? Ѻнже рече ей: Укради ми ключи цр'квныя и даи ихъ мнѣ. Ѻнаже украде и дасть ему. Исполинже дасть еи забытное зелие. Ѻна же напився и умре. И пѡвѣдаша Соломону ѡ смр'ти ея; Соломонъ же се слышавъ и почюдися и рече: То моя царицы напрасная смр'ть. И повелѣ еі проньзнути длани: да не сотворитъ великаго скандалства, яко же рече ѡтець мой Давидь. И тако прожгоша еи длани. И повелѣ еѧ вложити во гробницу и внѣ руку ѡставити: да егда прихожу и зрю на ню, понеже ми была мила. И сотвориша тако. Исполинъ же пришедъ нощію и украде ю и паки напои ю бы-

лиемъ и оживи ю и влѣзъ вь корабль и пріиде ко царю Кипрскому. Видѣвъ же ея царицы и подивися красотѣ ея и лѣпоты, и радъ бысть ѡ неи вельми и імѣаше ю себе женою. Соломонъ же (....) видѣти ея и не ѡбрете еѧ во гробницы и пріиде и рече: Истинну глагола ми отець мой Давидь: красная жена великое скандалство воздвигнетъ. И посла ея распытовати по всеи земли, и ни ѡбрѣтоша ея. Тогда же пріиде человѣкъ и повѣда Соломону: Пришла есть жена твоя въ Кипрь. Соломонъ-же рече: Да како увѣмъ, что моя есть жена? Единъ же человѣкь сотвори рукавицы и украси ихъ маргаритомъ и камениемъ бeзцѣннымъ и отъиде вь Кипрь продаяти іхь. Царица же увѣдавши повелѣ призвати человѣка того хотящи у него рукавицы купити. Пришедчю же ему ко царицы, ѡна же埋 веземъ полагаше ихъ на рупѣ свои и подивися красотѣ ихъ. Купецъ же видѣ знамя на рупѣхъ ея, иже бѣ длани прозжены, и позна ю и пришедъ во Ерусалимъ и повѣда Соломону. Соломонъ въстужи вельми и собравъ воя пятдесятъ храбрыхъ и вооруженъныхъ, и поиде въ Кипрскую землю и творяше яко того града людие, и постави ихь отъ града за два поприща и заповѣда имъ по обычаю во градъ внити, самъ же сотворися ѧко единъ странникъ и вниде во градъ исхождаше (?) Царица же видѣ Соломона и позна его и рече ему: Что ходиши, человѣче? всуе трудишися. Соломонъ же рече: Не вѣси-ли, царице, яко велику любовь имѣхъ к тебѣ? тако пріидохъ да вижу красоту твою. А воемъ своимъ заповѣдалъ тако: Вы же около града почивайте, аще услушите трубу, скоро пригоните, до третияго потрубленія да обрящетеся. И пришедъ царь Кипрскій и пріимъ царицу за плещи и взыграя съ нею, и рече к нему царица: Аще бы еси видѣлъ Соломонъ, что съ мною играеши, что бы рекьль? Царь же рече къ ней: Что бы реклъ онъ? Царь же и азъ есми и ѡнъ братъ мой, понежи ѡба есми цари, и азъ тебя взялъ не ратію, но сама пришла еси ко мнѣ. Что-бы мнѣ Соломонъ реклъ? Царица же рече: Хощеши ли да видиши Соломона? Онъ же рече: Почто тако глаголеши? Она же рече: Аще ли покажу-ти Соломона, ничто с нимъ глаголавь да погуби его, аще

ли съ нимъ хоти едино слово молвиши, то онъ тебя погубилъ. И изведши же царѧ Соломона и показа ему. Царь же Кипрскій рече: Здравъ ли еси Соломонъ? Соломонъ же рече: Здравъ ли еси ты, царь, здрава ли есть жена твоя? Царь же Кипрьскій рече: Соломоне, аще хто здравствуетъ тебѣ за жену твою, что ему сотвориши? Соломонъ-же рече ему: Всадилъ бы его в темницу да седитъ три д҄ни. Царь же Кипрскій всади Соломона въ темницу; по трехъ днехъ изведе его ис темницы и рече къ нему царь: О Соломоне, се азъ царѧ имѣю, да что ему сотворити? Соломонъ же рече: Подобаетъ погубити его. Царь же рече ему: Да какова ему смрть дати? Молю ти ся о семъ, брате мои Соломане, рцы ми. Соломонъ же рече ему: Слышу царю, азъ за жену хощу погибнути, а азъ есми великій царь, но даи ми почетную смерть царскую, и никтоже вѣровати хощетъ о мнѣ яко азъ погибль есть: изведи мя на поле и повѣси мя на велицемъ дубѣ, да всякъ человѣкъ видитъ мя и хощетъ вѣровати, что есмь былъ царь царемъ. Тогда же царь повелѣ Соломона возложити на колесницу и повезоша его на поле. Соломонъ же тогда вельми размѣѧлся. И рече ему царь Кипрскій: О Соломоне, азъ тебя веду на смерть, а ты смѣешися. Соломонъ же рече: Чуждуся о семъ, какъ коло на коло идетъ. Царь же почюдися, и приведоша его к дубу. Соломонъ же рече: Азъ хощу за жену погибнути, дай ми, царю, трубу, да натрублю на смерти своей, понеже такова есть наука моя. Царь же дасть трубу. Соломонъ же вземъ трубу и потруби. Воя его седлаша кони своя. И потруби второй, и воя его вьседоша на кони своя. И тако третіѣ потруби, и воя его скоро пригнаша и яша царя и царицу. Соломонъ же рече къ нему: Сего ради и смеяхся, какъ коло на коло идетъ. Соломанъ же царю Кипрскому дасть сладкую смерть: пусти ему кровь изо всѣхъ жилъ, и тако мало страдавъ и умре. Царица же прискочивши къ Соломону и нача ему ласкати и льстити. И рече ему: Господине мой царю Соломане, вѣси-ли яко отъ руки моей вдасться тебѣ ц҄рьство Кипрское, и злодѣя моего царя Кипрскаго погубилъ еси, и҄ рада есми вельми тебѣ свѣта своего осмотривши.

И много ему глагола льстивыми словесы. Соломонъ же царицы рече: Вѣси-ли, царице, понеже ми еси была вельми мила за красоту лица твоего и за твои за доброй обычай, а нынѣ ми еси милѣе паче прежьдняго и люблю тя паче всего имѣнія своего и воздамъ ти честь превеликую, якоже нигдѣ таковыя чести нѣтъ, твоего ради добраго нрава и обычая, понеже не обрелъ есмь себѣ царицы таковыя во всемъ свѣте, яко же ты красотою и лѣпотою, и возведу тя на высокій теремъ во златоверхій и украшу тя красотоу червленою и возвеселю тя веселіемъ великимъ, якоже и азъ возвеселихся о тебѣ и о твоей красотѣ. А нынѣ възлѣзи на высокъ теремъ и посмотри милаго своего царя Кипрскаго, утѣшающаго красными утѣхами, яко же и тебѣ подобаетъ съ нимъ тако утѣшатися. И тако возведоша ю на высокъ теремъ и на высокій дубъ, и повелѣ еи веревку шелкову проинзнути склозе длани ея, и повѣсиша ю на велицемъ дубе, и повелѣ воемъ своимъ всякому ударити ея по трижды стрѣлою. И тако злѣ скончася. Тогда же Соломонъ прия и Кипрское цр҃ьство.

II.

Повѣсть преславна и душеполезна зѣло о царѣ Аггеѣ, како пострада гордости ради.

(По ркп. Публ. Библ. XVII, Q, 79, XVII вѣка, л. 460—2 и Погод. 1773).

Бысть во градѣ Ѳилумени царь имянемъ Аггей славенъ зѣло. И стоящу ему в церкви во время божественнаго пѣния, чтущу іерѣю святое евангелие, егда доиде до строки в неи же написано: Богатіі обницають а нищие обогатѣютъ, слышавъ же сиѧ царь рекъ со яростию: Ложь есть сие писано въ евангилие, понеже

азъ есмь царь, славенъ есмь на земли и богатъ зѣло, како мнѣ обнищати а нищему обогатѣти противъ меня? Егдаже ѡтслужи иереі божественную литургию, и повелѣ его царь всадити в темницу, а листъ тои изъ евангилия выдрати повѣле, и отъиде в домъ свои начатъ пити и ясти и веселитися. Видевъ же нѣцыі юноши еленя в концы поля и пришедши сказаша царю. Царь же поятъ с собою юноши и погнаша еленя хотя его уловити. Бѣ же елень тои видѣниемъ красенъ зѣло и томенъ. Царь же рече отрокомъ своимъ: Стоитѣ вы здѣ, азъ же единъ уловлю еленя. И погна его в следъ. Елень же побежа за реку, царь же привяза коня своего и совлече с себѧ ѡдежду свою и поплы за реку. Преплы реку і абие елень не видимъ бысть. Ангелъ же господень вседъ на коня его и явися во образъ царя Аггѣѧ и приѣхавъ сказа юношамъ, что утече елень. Царь же Аггѣі возвратися въспятъ и преплы реку и абие не виде ни коня ни платьѧ своего и ставъ нагъ задумався, и поиде ко граду Ѳилумени и виде пастуха волы пасуща і вопроси его: Пастуше брате, гдѣ еси виделъ коня моего и платие? Пастухъ же вопроси его: Кто еси ты? Онъ-же рече: Азъ есмь царь вашъ Агѣі. Пастухъ-же рече ему: Ѡкаянне, како смѣеши царемъ нашимъ нарещися, понеже азъ нынѣ видехъ царя Аггѣѧ, нынѣ проѣхалъ во градъ сь юношами своимі? И нача его бити кнутомъ и трубою. Царь же нача плакати и поиде во градъ нагъ. И сретоша его торговые люди града того і вопросиша его: Человѣче, почто еси нагъ и гдѣ твоя одежда? Онъ же рече не смѣя царемъ нарещися и сказа имъ: Одежду мою разбоиницы похитиша. Они же даша ему худую одежду. Онъ-же вземъ и поиде ко граду и вьспроси сѧ к нѣкоей женѣ ночевать и нача ея роспрашивать: Кто есть у васъ нынѣ царь? Она-же рече: Али еси не нашия земли человѣкъ? И сказа ему: Царь есть у насъ Аггѣй. Онъ же вопроси: Колико лѣтъ царьствуетъ? Она же сказа ему: .лє҃. лѣтъ Онъ же написа писан(і)е своею рукою къ царице своеи, что у него было с нею таинаѧ мысль, и повеле нѣкоеи женѣ понести царицѣ. Царица же взятъ грамотку и повеле чести предъ собою. Онъ же

написа ся мужемъ ея царемъ Аггѣемъ. I нападе на нее страхъ великъ и по страсе томъ начатъ глаголати: Како сіи меня убогіи человѣкъ нарицаетъ себѣ женою? аще увѣдаетъ царь то, велитъ меня казнити. И повеле его бити кнутомъ нещадно безъ царьскаго вѣдома. Биша его безъ милости и отпустиша его едва жива суща. Ѡнъ же поиде изъ града плача и рыдая и воспоминая евангильское слово, что богатіи обнищаютъ а нищіи обогатѣютъ, и каяся, како похули святое евангилие и како всади в темницу іерея, и поиде незнаемымъ путемъ. Царица же рече царю, явившемуся во образѣ царя Аггѣѧ: Что ты со мною другой годъ не пребываешь? Царь же рече: Обѣщание ми есть на три лѣта с тобою не сходитися. И отъидѣ отъ нея вь царьские полаты. Аггѣй же царь прииде въ незнаемый градъ и нанялся у крестьянина работати на лѣто и ничего работати не умѣетъ. Крестьянинъ же ему отказалъ; ѡнъ же начатъ плакати и поиде путемъ отъ града того, и срѣтоша его на пути томъ нищие. Онъ же рече имъ: Поимите меня с собою, понеже человѣкъ убогъ есмь, работати не умѣю и просити стыжуся. Что мнѣ велите, и я у васъ учну тружатися. Они же поимъ его с собою и даша ему суму носить. Егдаже приидоша к ночлѣгу ночевать и повелеша ему баню топить і воду носити и постелю слати. Ѡнъ же восплакався горко и жалостно зѣло и начатъ глаголати: Увы мнѣ окаянному, что сие сотворихъ? Бога прогнѣвахъ, самъ же царьства лишихсѧ и царицы остахся, погибель себѣ сотворихъ и все пострадахъ за слово Божие; истинное то а не ложно есть божественное писание. — Заутраже возташа нищие и поидоша ко граду Ѳилуменю; егдаже до града доидоша и пришедъ на царьской дворъ нищие и начаша милостыни просить. Бѣ же в то время у царя пиръ великъ, и повелѣ нищихъ вести в гостинницу кормити довольно, а мехоношю взяти к себѣ вь царьские полаты. И учивъ его много и наказавъ еже не хулити Слово Божие, иерейскій чинъ чтити и кротку быти до всякаго человѣка и милостиву и тиху, и даде ему скипетръ в руцѣ его царьскій и царьствие дарова ему по прежнему, царице же не повѣле ничего по-

вѣдати, миръ давъ ему и абие невидимъ бысть. Онъ же приимъ скипетръ отъ руки ангеловы (и) царьство порученное ему и начатъ царьствовати по прежнему и зѣло милостивъ бысть ко всакому человѣку и благоугодно поживше хваля и славя Бога вседержителя, ему-же слава всегда и нынѣ и во вѣки вѣковъ аминь.

СБОРНИКЪ
ОТДѢЛЕНІЯ РУССКАГО ЯЗЫКА И СЛОВЕСНОСТИ ИМПЕРАТОРСКОЙ АКАДЕМІИ НАУКЪ.
Томъ XXVIII, № 3.

БОГАТЫРСКОЕ СЛОВО

ВЪ СПИСКѢ НАЧАЛА XVII ВѢКА

ОТКРЫТОЕ

Е. В. Барсовымъ.

(ПОСВЯЩАЕТСЯ АЛЕКСАНДРУ НИКОЛАЕВИЧУ ВЕСЕЛОВСКОМУ.)

САНКТПЕТЕРБУРГЪ.
ТИПОГРАФІЯ ИМПЕРАТОРСКОЙ АКАДЕМІИ НАУКЪ
(Вас. Остр., 9 лин., № 12.)
1881.

40

Напечатано по распоряженію Императорской Академіи Наукъ.
С.-Петербургъ, Іюль 1881 г.
Непремѣнный Секретарь, Академикъ *К. Веселовскій.*

Издавая предлагаемую «Былину», какъ «Историко-литературный памятникъ», мы считаемъ излишнимъ обставлять ее своими личными взглядами на былевое народное творчество: это прямая задача критики и спеціальныхъ изслѣдованій. Мы ограничиваемся при этомъ лишь немногими замѣчаніями, самыми необходимыми для уясненія и надлежащей оцѣнки этого драгоцѣннѣйшаго письменнаго памятника народнаго былеваго творчества.

Самыми существенными вопросами являются здѣсь слѣдующіе: 1) въ какой литературной обстановкѣ является эта былина; 2) въ какой мѣстности она записана; 3) когда именно записана; и, наконецъ, 4) какое особенное значеніе получаетъ она въ исторіи русской литературы.

1) Былина эта помѣщена въ принадлежащемъ намъ «Сборникѣ» въ 8⁰, писанномъ разными руками и почерками XVII вѣка на 267 листахъ. Вотъ статьи входящія въ составъ этого «Сборника».

Л. 1. Путешествіе на востокъ Трифона Коробейникова (перваго листа не достаетъ). Языкъ этого «путника» отличается отъ книжнаго языка другихъ списковъ и приближается къ языку народному.

Л. 98. Сказаниє ѡ кѣєвски[х] богатырє[х], какъ ходили во цр҃ьградъ и какъ побили цр҃еградцкихъ богатырей, ѹчинили себѣ чс҃ть. (Издаваемый списокъ).

Л. 121 об. Слово ѡ дмитреѣ кꙋпьцѣ и ѡ мꙋдры^х словесе^х сн҃а єво борзосмысла.

Всѣ эти три статьи писаны одной рукой и однимъ скорописнымъ почеркомъ.

Далѣе слѣдуетъ:

Л. 141. Повѣсть ѡ сильномъ богатырѣ Самсонѣ. Нач. «Бысть му^ж ѡ^т колѣна данова, имя єму маное». Повѣсть эта писана, сравнительно съ предъидущими статьями, болѣе позднимъ скорописнымъ почеркомъ.

Л. 156. Притча сказаєма ѡ тѣлє ч҃лчьє и ѡ д҃шє и о воскрсєнїи мртвы^х. Нач. Ч҃лкъ нѣкто добра родꙋ насади виногра^д. Писана полууставомъ 2-й половины XVII вѣка.

Л. 164. Слово ст҃го григория Бг҃ослова ѡ стѣй Бж҃тве^нн҃ѣй литоргии. Нач. Егда начне^т иерей Бж҃єстве^ннꙋю слꙋжбꙋ: «Бл҃гви вл҃ко».... Извѣстный апокрифъ; писанъ скорописью 2-й половины XVII вѣка.

Л. 170. Списания с толкомъ. о ꙋскомъ пꙋти, вѣдущимъ в жизнь вѣчнꙋю, и ѡ широкомъ пꙋти, вѣдущимъ в мꙋкꙋ вѣчнꙋю. Нач. Бѣ нѣки^ц цр҃ь славе^н ѕѣло, имѣя гра^д до верхꙋ горы.... Такого же письма и того же времени, что и предъидущая статья.

Л. 186 об. Ѡ смертномъ житиї члвчєстємъ и ѡ тѣ^х поꙋчєниѧ^х, єже ко христиѧнъскомꙋ и^збавлению потребно. Въ вопросахъ и отвѣтахъ. Нач. (В.) Чесо ра^ди сотворе^н єсть ч҃лвкъ. ѡ^твѣтъ.... Сєго ради сотворе^н єсть ч҃лвкъ.

Л. 196. Ѡ пр҃чевы^х крилѣ^х (въ вопросахъ и отвѣтахъ).

Л. 196 об. Ѡ црквнѣмъ пѣнии свтыми ап҃лы и ст҃ыми ѡ^тцы ꙋзаконено (о часахъ, павечерницѣ и полунощницѣ).

Л. 197 об. О крстѣ Гд҃ни. Нач. Что ради пишетсѧ ꙋ крта по^дножие.

Л. 199. О дузє нбн҃єи свт҃го Генадия патриарха Констя^нтина града. Нач. Дуга єт҃ь ѡ^бра^з бж҃твена^г подобия.

Л. 202. Повѣсть о нѣкоемъ царѣ. Нач. Цр҃ь убо нѣкиї бы҃ть ѕѣло славенъ.... Исчисленіе царскаго штата и содержанія эпарховъ и рабовъ.

Л. 204. Слово ѡ иконѣ пречтыя Бцы во иверейскомъ градє, како яви свое чюдо ѡб юношє. Нач. Бѣ нѣкиі кѹпєцъ во иверскомъ градє богат зѣло....

Л. 213 об. Слово стых оцъ ко хрестияном, хто ѡстави жену и дѣти ідет в мнстрь. Нач. Глаголю вамъ любовно братиє.

Л. 217. Мца октября въ кв днь. Житиє стго Аверкия Еропольскаго чюдотворца. Нач. В' Ярополи бяше єпископ малъ тѣлом....

Л. 222. О началє иноческом. прпбънаго ѡца нашего нила пѹстыника. и тои на знаменѹєт инокъ. Нач. Инокъ єсть исполнитель и всѣх заповѣдей Хрвых....

Л. 229. Слово иѡанна златаустаго ѡ злых женах. Нач. Ничтоже подобно на зємли злобе женстѣй.

Л. 234. Поѹчение ѡца дховнагѡ к детемъ дховнымъ на полезная. Нач. Еже написѹю вамъ воспоминати по Гднеи заповеди. Поученіе русское и весьма важное для характеристики нравовъ и церковнаго быта древней Руси.

Л. 253 об. Поѹчєниє стго Ѳотѣя митрополита киевскаго і всєя Рѹси кь єпискѹпомъ. и ко анхимаритом. и ко игѹменомъ и къ попомъ. и диакономъ и ко всѣмъ православнымъ хртианомъ, какъ ходити по законѹ хрстиянскому.

Л. 264. Выписки изъ «Пчелы». Всѣ исчисленныя статьи писаны скорописью во 2-й половинѣ XVII вѣка.

Такова литературная обстановка, въ которой встрѣчаемъ издаваемую былину.

Разсмотрѣніе этого Сборника показываетъ, что первоначальный его составъ представляли лишь первыя три статьи, именно: «Путникъ Трифона Коробейникова», «Сказаніе о кіевскихъ богатыряхъ» и «Слово о кіевскомъ купцѣ Борзосмыслѣ». Всѣ остальныя статьи присоединены впослѣдствіи и составляютъ лишь дополненіе къ его первоначальному типу.

Въ данномъ случаѣ для насъ всего важнѣе то, что статьи, входящія въ составъ этого основнаго типа, представляютъ въ себѣ нѣкоторую однородность своего содержанія; именно указываютъ

на путешествія русскихъ людей на Востокъ. Въ силу этой однородности и весь Сборникъ получилъ названіе «Странника», хотя большая его половина состоитъ изъ статей, къ коимъ не можетъ относиться это названіе.

Въ записяхъ, сдѣланныхъ разными его владѣльцами, даже позднѣйшими, читаемъ: «сія книга глемая Странникъ». На нижней коркѣ не разъ написано: «Книга странникъ, странникъ».

Въ силу той же особенности своего первоначальнаго типа, Сборникъ этотъ получилъ особенное значеніе и для «странствующихъ благочестія ради», или бѣгствующихъ старообрядцевъ. На л. 201 читаемъ: «Сия книга глемая бєгунє[м] научения, а грѣшны[м] дшє на спасениє, а всѣ[м] крєстьяномъ пра[(во)]съсла[в]нымъ послушания».

Этимъ же самымъ типомъ отчасти объясняется и то, какъ случилось, что древне-русскій книжникъ счелъ нужнымъ записать народную былину. Повидимому, запись эта обусловливалась именно «Путникомъ Трифона Коробейникова». Переписавъ это путешествіе на Востокъ,—книжникъ припомнилъ, что бывали подобныя путешествія и въ старое время, какъ поется въ «старинахъ», при кіевскомъ князѣ Владимірѣ, — и къ «Путнику Коробейникова» приписалъ эту былину, какъ ее зналъ и какъ припоминалъ, озаглавивъ ее «сказаніемъ о кѣевскихъ богатыряхъ, какъ ходили во црьградъ».... За тѣмъ онъ дополнилъ эти сказанія «Словомъ» о кіевскомъ купцѣ Борзосмыслѣ, который отплылъ изъ Кіева на караблѣ, поплылъ по морю и попалъ въ страну, гдѣ народъ исповѣдывалъ вѣру православную, а царь—вѣру Еллинскую, поганую: для книжника это путешествіе — было путешествіемъ въ тѣже цареградскіе, восточные края.

Если это такъ, то историкъ русской литературы въ разсматриваемомъ Сборникѣ встрѣчается съ тремя любопытными фактами: прежде всего здѣсь усматривается первая попытка сдѣлать собраніе древне-русскихъ путешествій на Востокъ; далѣе видно, что древне-русскій человѣкъ народную былину трактовалъ, какъ

историческое сказаніе и, наконецъ слѣдуетъ, что древне-русскій книжникъ зналъ народныя былины и грамотность уживалась съ народной поэзіей.

2) Въ какой мѣстности записана была издаваемая былина, на это отыскиваемъ указаніе въ томъ же Сборникѣ, гдѣ она помѣщена. Такъ, по листамъ (начиная съ л. 15) читаемъ запись: «кнїга тȣрчасовца посаⷣкого чл҃вка аѳонасья Іванова сына каменева подписывалъ своею рукою ,аѱкд году». На об. 195 л. читаемъ слѣдующія записи: «книга странникъ Івана Елиѕарова Каменева, поⷣписалъ по єво велѣнью.... ꙑпи года февралия....» На об. 155 л.: «Сє аз тȣрчасовецъ Алєшка Елизаров рȣкȣ прил....» На об. 155 л. кромѣ приведенныхъ записей еще читается: «сия книга турчасовца Елизара».

Изъ всѣхъ этихъ записей видно, что разсматриваемый Сборникъ принадлежалъ сыну, отцу и дѣду — Каменевымъ; онъ былъ наслѣдственнымъ достояніемъ цѣлаго рода Турчасовскихъ жителей: принадлежалъ сначала Елизару Каменеву, за тѣмъ перешелъ къ его дѣтямъ Ивану и Алешкѣ Елизаровымъ—и за тѣмъ былъ во владѣніи его внука Аѳанасья Иванова. Жизнь старѣйшаго владѣльца изъ рода Каменевыхъ можетъ совпадать съ временемъ написанія первоначальнаго типа этого Сборника.

Можно предполагать, что если составленіе его и не принадлежитъ предку Каменевыхъ, то во всякомъ случаѣ оно возникло въ Турчасовскихъ предѣлахъ.

Турчасовская волость находится въ Каргопольскомъ уѣздѣ, Олонецкой губерніи. Въ силу особенныхъ обстоятельствъ здѣсь именно должно было обратить на себя вниманіе путешествіе на Востокъ Трифона Коробейникова. Въ нашемъ рукописномъ собраніи есть между прочимъ списокъ челобитной Печниковской и Турчасовской волостей царю Ивану Васильевичу Грозному о томъ, чтобы онъ пожаловалъ ихъ, далъ имъ такой же самосудъ, какой далъ онъ городу Каргополю. Самосудъ этотъ былъ имъ данъ и потому естественно, что здѣсь съ особеннымъ вниманіемъ слѣдили за всѣмъ, что относилось къ имени этого царя—

ихъ милостивца. Путешествіе Трифона Коробейникова уже потому должно было пользоваться здѣсь особеннымъ сочувствіемъ, что Коробейниковъ былъ посланъ въ восточные монастыри тѣмъ же царемъ — ихъ благодѣтелемъ — для раздачи поминковъ по своемъ сынѣ, убитомъ царскимъ гнѣвомъ. Не въ одномъ, вѣроятно, родѣ Каменевыхъ «Путникъ» Коробейникова считался здѣсь завѣтной наслѣдственной книгой. Само собою разумѣется, что имѣлъ при этомъ свое значеніе и интересъ къ святымъ мѣстамъ, описаннымъ въ этомъ путешествіи.

Едвâ ли поэтому можетъ казаться страннымъ предположеніе, что разсматриваемый Сборникъ, бывшій достояніемъ цѣлаго Турчасовскаго рода, и составленъ въ той же Ту̀рчасовской волости. Путникъ Коробейникова не могъ остаться здѣсь незамѣченнымъ; переписывая же его книжникъ, какъ мы выше сказали, легко могъ припомнить и приложить къ нему былину, какъ кіевскіе богатыри ходили въ тотъ же Царьградъ. За знаніемъ же былинъ здѣсь дѣло не стало. А если такъ, то исторія русской литературы и первую древнѣйшую записанную былину получаетъ изъ того же сѣвернаго края, гдѣ собраны богатства живаго былеваго творчества Рыбниковымъ, Гильфердингомъ и отчасти нами [1]).

3) Выше мы сказали, что первоначальный типъ разсматриваемаго Сборника написанъ гораздо раньше, чѣмъ вторая наибольшая его половина. На послѣднемъ листѣ этого Сборника читается слѣдующая едва замѣтная запись: «сия книга гл́емая «Странникъ» зрнѳ году» (1651 г.). На об. 267 л. другая весьма четкая запись: «рна г году (1642) октяб̾ря въ дı де за два мц҃а до Хв҃тва рожества написано». Но обѣ эти записи могутъ быть отнесены лишь ко 2-й половинѣ «Сборника»; первая же относится

---

[1]) Записанныя нами «былины» напечатаны въ Олонецкихъ Губернскихъ Вѣдомостяхъ за 1867 годъ; разсмотрѣны и оцѣнены Ор. Ѳ. Миллеромъ въ отдѣлѣ критики Журн. Мин. Нар. Просвѣщ. за 1868 г. Приносимъ ему здѣсь спасибо съ благодарностію за доброе слово.

къ самому началу XVII столѣтія; на это указываютъ и бумажныя клейма и характеръ скорописи, рѣзко отличающейся отъ письма, коимъ писаны всѣ дальнѣйшія статьи, присоединенныя къ Страннику во второй половинѣ XVII столѣтія.

Гораздо труднѣе рѣшить вопросъ, есть ли этотъ, такъ называемый, Странникъ, та оригинальная рукопись, въ которую впервые внесена разсматриваемая былина, или же весь этотъ Странникъ представляетъ копію съ болѣе древняго оригинала, и, стало быть, разсматриваемая былина была записана еще ранѣе этого Сборника.

Для рѣшенія этого вопроса прежде всего обращаемся къ «Путнику Коробейникова», которымъ начинается этотъ Странникъ, и въ зависимость отъ котораго мы ставимъ записаніе самой былины. Оказывается, что этотъ «Путникъ» представляетъ не позднѣйшую, болѣе обработанную книжную редакцію; напротивъ, онъ приближается къ болѣе древнему типу статейнаго списка и отличается языкомъ болѣе простымъ, живымъ и народнымъ. А это, по нашему мнѣнію, служитъ нагляднымъ указаніемъ, что онъ переписанъ въ нашъ Сборникъ съ болѣе древняго оригинала, съ оригинала XVI вѣка, такъ какъ въ спискахъ XVII вѣка текстъ его получилъ уже книжную обработку.

Съ другой стороны, въ самой былинѣ, помѣщенной въ томъ же Сборникѣ встрѣчаемъ такого рода описки, которыя указываютъ, что книжникъ, переписавшій «Путникъ» Коробейникова въ началѣ XVII вѣка, списывалъ съ рукописнаго оригинала и самую былину, и что не ему принадлежитъ первоначальная запись этой былины. Такъ напримѣръ: вмѣсто о[н] писецъ написалъ здѣсь на; вмѣсто увидѣ[л] написалъ удя[л]; вмѣсто: не во всѣхъ [ли] ордахъ, написалъ просто «не во всѣхъ ордахъ», въ нарушеніе смысла.

Эти ошибки, говоримъ, показываютъ, что нашъ Сборникъ, или точнѣе, Странникъ, написанный въ началѣ XVII вѣка, представляетъ настоящую былину не въ первоначальной ея записи, а лишь въ копіи, снятой съ болѣе древней рукописи, что не тотъ

Турчасовецъ, который въ XVII вѣкѣ переписывалъ «Путникъ» Коробейникова припомнилъ и приписалъ къ нему настоящую былину, а что это сдѣлано было еще ранѣе, въ XVI вѣкѣ кѣмъ нибудь изъ жителей Турчасовской волости.

4) Наконецъ, намъ остается сдѣлать нѣсколько замѣчаній о томъ значеніи, какое получаетъ издаваемый списокъ былины въ исторіи русскаго эпоса.

Почти 300 лѣтъ прошло, какъ записана эта былина! Уже одна эта древность записи говоритъ о томъ, какой драгоцѣнный кладъ представляетъ этотъ списокъ для исторіи русской литературы.

И при такой древности списокъ этотъ сохраняетъ еще не только общее построеніе, пріемы и складъ былеваго творчества, но въ большинствѣ случаевъ удерживаетъ даже и самый стихъ былинный.

Въ виду такой сохранности списокъ этотъ получаетъ значеніе пробнаго камня для критики, какъ живой былины, такъ и позднѣйшихъ письменныхъ ея пересказовъ.

Издавая его, какъ «памятникъ историко-литературный», мы находимъ, какъ замѣтили выше, неумѣстнымъ въ предисловіи къ подобному изданію входить въ подробности историко-сравнительнаго его изученія: это, говоримъ, дѣло критики и спеціальныхъ изслѣдованій.

Однако не можемъ не замѣтить, что въ живомъ народномъ творчествѣ издаваемая былина, какъ цѣлое, уже совершенно распалась: она является здѣсь въ обломкахъ и входитъ эпизодомъ въ другія былины кіевскаго дружиннаго цикла: здѣсь виденъ лишь только слѣдъ, напоминающій о существованіи особой былины, какъ самостоятельнаго цѣлаго. Издаваемый списокъ возстановляетъ для насъ это цѣлое и притомъ почти съ свѣжестію живаго народнаго творчества.

Точно также незамѣнимъ издаваемый списокъ и для оцѣнки позднѣйшаго письменнаго пересказа той же былины. Пересказъ этотъ находится въ Сборникѣ XVIII вѣка, принадлежащемъ

Ѳ. И. Буслаеву, и изданъ въ «Памятникахъ старинной русской литературы» А. Н. Пыпинымъ и Н. И. Костомаровымъ [1]).

Издаваемый нами списокъ служитъ мѣриломъ того, какую переработку получила эта былина въ рукахъ позднѣйшихъ книжниковъ; здѣсь, въ спискѣ XVIII вѣка, строго-былинный укладъ ея почти совершенно забылся; она уже является здѣсь со вставками и излишними распространеніями; хотя въ ней значительно сквозятъ еще былевые образы и блещутъ поэтическія выраженія, но по своей формѣ она приближается уже къ характеру сказки.

Наконецъ, не въ смыслѣ только относительномъ представляетъ важное значеніе издаваемая былина; она драгоцѣнна для насъ и сама по себѣ.

Подобно тому какъ «Слово о полку Игоревѣ», свивая въ себѣ двѣ историческія эпохи, стоитъ, такъ сказать, на грани двухъ литературныхъ направленій, и служа выраженіемъ строго историческаго дружиннаго эпоса, въ тоже время даетъ намъ понятіе и о предшествовавшемъ періодѣ о старыхъ словесахъ и творческихъ замышленіяхъ въ историческихъ изображеніяхъ: точно также и издаваемая былина сосредоточиваетъ въ себѣ, на взглядъ нашъ, двѣ эпохи. Съ одной стороны, она относится къ былевому циклу—борьбы кіевской Руси со степью, и въ этомъ смыслѣ она тѣсно связана съ общими типами кіевскаго богатырства и съ славнымъ богатыремъ Ильей Муромцемъ со товарищи: герои—хотятъ «острастить всѣ орды», борются съ погаными въ чистомъ полѣ—и рубятъ «силу татарскую»: все это характерныя черты народнаго эпоса, относящагося, очевидно, къ эпохѣ борьбы кіевской Руси со «степью».

Но съ другой стороны и, что всего важнѣе, издаваемая былина, по основной своей мысли, принадлежитъ циклу народнаго

---

[1]) Издатели невѣрно отнесли списокъ Ѳ. И. Буслаева къ XVII вѣку; несомнѣнно, что онъ принадлежитъ къ первой половинѣ XVIII вѣка.

эпоса, относящагося къ наступательному періоду Кіева на Византію.

Государи, естя мои товарищи! взываетъ Илья Муромець: Чѣмъ тѣхъ богатырей ждати на себя х Кіеву, мы поѣдемъ въ стрѣчу къ нимъ и тамъ съ ними свидимся, и сказываютъ, что удалы добрѣ, не по обычаю: мы станемъ Богу молитися, чтобы намъ Богъ помощь послалъ на Цареградскихъ богáтырей».

Такъ характерно здѣсь выражено наступательное дѣйствіе Кіева на Византію.

Вывѣдываніе цареградскихъ вѣстей, цареградскихъ стремленій и цареградской силы—происходитъ при посредствѣ убожества—чрезъ кіевскихъ дружинниковъ, переодѣтыхъ въ платье «калѣкъ перехожихъ»,—о которыхъ говорятъ тамъ «по рѣчамъ, кажись, русь пришла».

Побѣда кіевскихъ богатырей надъ богатырями цареградскими завершается договоромъ и возвратомъ плѣнныхъ, подъ условіемъ, чтобы «не бывать имъ на Русь — вѣкъ по вѣку».

Все это черты—историческія—относящіяся къ эпохѣ наступательнаго дѣйствія Кіева на Византію.

Предвидимъ возраженіе, что походы на Византію были морскіе, а по нашей былинѣ борьба съ нею происходитъ въ чистомъ полѣ. Но не нужно забывать того, что преданіе объ этихъ походахъ здѣсь слито уже съ богатырствомъ той эпохи, когда «степь» перегораживала Кіевъ отъ моря и когда въ средѣ кіевскихъ героевъ считалось буйствомъ даже подумать, чтобы дойти только до Лукоморья. Но важно уже то, что преданіе объ этихъ походахъ не забылось въ народномъ творчествѣ, и дошедшая до насъ издаваемая былина служитъ указаніемъ, что и эпоха, предшествовавшая борьбѣ Кіева со степью, эпоха наступательнаго дѣйствія его на Византію—была также нѣкогда воспѣта въ былинахъ, но циклъ этихъ былинъ затмился для позднѣйшихъ поколѣній подъ натискомъ степной силы и вытѣсненъ изъ народнаго сознанія богатырствомъ позднѣйшихъ историческихъ эпохъ.

Въ виду такой важности этого историко-литературнаго памятника, мы издаемъ его въ букву—съ удержаніемъ даже правописанія оригинала. Все, что мы дозволили себѣ въ отношеніи къ тексту издаваемой былины, это—разложить ее на стихи и выставить ударенія на нѣкоторыхъ словахъ, сообразно народному сѣверному говору и былевому пѣнію.

Москва. 1880 г.
30 ноября.

Сказаниє ѡ Кѣєвских богатырєх какъ ходили во црьград и как побили црєградцких богатырєй ȣчинили сєбѣ чть.

Во столном славнєм градє—києвє
Говорит княз владимєр всєславич Києвской
Своим богатырємь
Илье мȣромцȣ с товарыщи:
Іли то вамь нє свѣдомо богатырєм.
Что ѡтпȣщаєт на мєня црь Константин
Из црѧграда мв богатырєй,
А велит имь Кѣєвь изгȣбити;
І выб ннєча никуды нє розєжалися,
Берегли бы єстя града києва
І всеѣ моєй вотчины.
Бьют в столѣ з богатырєй:
Гдрь кнзь владимєр києвской всєславєвичь:
Ѡтпȣсти нас в чистоє полє,
Мы тєбѣ гдрю прямыя вѣсти ѡтвѣдаєм
І привєдем тебѣ гдрю языка добраго,
Тебѣ гдрю славȣ великȣю ȣчинимь,
І себя гдрь в чест в'ведемь
І всємȣ твоємȣ гдрствȣ похвалȣ великȣю ȣчиним
І многия ѡрды ѡстртимь.

А взговрят богатыри таково слово:
Гдрь княз владимєр киевской!
Сторожєй мы в' зємлѣ нє извадили жить
Нє доведєтца нам сторожами слыть.

Імена богатыремь:

а҃. богатыр илья мꙋр(ом)ецъ, снъ іванович
і. багатырь добрыня никитин
г҃ бгатырь дворянин залѣшанин
Серая свита, злаченые пꙋгвицы.
д҃ богатырь ѡлеша попови
е҃. бо... щата елизынич
ѕ҃. бгатырь Сꙋхан доментьянови
з҃ богатырь—Бѣлая палица
Красным золотом ꙋкрашена,
Четым жемчюгомь ꙋнизана;
Посреде тоеї палицы камень—
Самоцвѣтной пламень

Да говорятъ богатыри таково слово:
Гдрь кнзь владимер киевской всеславеви!
Не извадили мы сторожемь стеречи
Токо мы извадили в чистом поле ѣздити,
Побивать пол[к]и татарские;
Ѡтпꙋсти нас гдрь в чистое поле,
Мы тебѣ гдрю прямые вѣсти ѡтвѣдаем
Іли тобѣ приведем языка доброго.

Вговорит княз владимер киевской:
Ой, естя богатыри!
Илья мꙋромець с товарыщи!
Не пригож вамь в тѣ поры прочь ѡехати,
А меня вамъ гдря покинꙋти
Ѡдново в Киеве.
А я ждꙋ тѣх богатырей с часꙋ на час
Борзо х киевꙋ.
Пригоже вам моея вотчины поберечи.
Тут богатыри закрꙋчинилися,
Ідуть к своим добрымь конямь,

Ударя чѣло великому кн҃зю владимѣрꙋ всѣславичю;
Учали на ни класти сѣдла чѣркаскиѣ,
Подтягиваю подпрꙋги шѣлкꙋ бѣлово,
Ꙋ всѣх пряжи бꙋлатныѣ,
Красного бꙋлатꙋ пѣрѣпꙋскнаго;
Да кладꙋт на собя доспѣхи крѣпкия,
Емлють с собою палицы бꙋлатныя,
Того бꙋлатꙋ пѣрѣпꙋскнаго,
І всю свою здбрꙋю бг҃атырьскоую;
І всѣ на кони, про поѣхали—из кѣѣва,
Заложили копья булатныѣ — вострыя,
Поѣхали в' чистоѣ полѣ.
Ѣдꙋт по чистому полю,
Взговорят про меж собою
Таковꙋ пословицꙋ:
«Лꙋтчѣ бы мы тоѣ срáмоты великия нѣ слыхали,
«Нѣжѣли мы ѡт кн҃зя в очи такоѣ слово слышали,
«Хотяб мы люде' нѣ дорóдились,
«Да были бы мы богáтыри нѣ добрыя,
«І на бы в кѣѣвѣ
«Сторожи стѣрѣчи нѣ застáвливали.
Говорить илья мꙋромѣць
Своимь товарыщѣмь:
«Гдри естя мо' товарыщи!
«Чѣмь тѣх богáтырѣ' на собя ждати х киѣвꙋ
«Мы поѣдѣмь в стрѣчю — к ним
«І там с ними свидимся.
«А сказываю, что удалы добрѣ — нѣ по ѡбычѣю,
«Мы станем бг҃у молитися,
«Чтобы намъ бг҃ъ помощь послалъ.
«На црѣградцких богáтырѣ'.
А прямо идꙋт ко црюграда.
Какъ бꙋдꙋт .ві. поприщь до града,
Пѣрѣѣзжаючи смꙋгрю рѣкꙋ,

Ажно има на встрѣчю
Идѹⷮ в҃і чл҃вкь
Цр҃єграⷣцкиⷯ богáтырє',
А на ниⷯ платьє калицкоє.
Прїѣхаⷧ к нимь ѡлєша поповичъ,
Да говориⷮ имь таково слово:
«Братия вы милая,
«Калики пєрєхожия,
«Да'тє вы наⷨ
«Своє платьє каличноє
«А ѹ наⷭ҇ воⷥмитє
«Нш҃є платьє свѣⷮлоє.
Говориⷮ калика таково слово:
« — Ѡй, есп алєша попови҇ⷱ,
— Али мєня нє знаєшь,
— Или имєни моє҇ нє вѣдаєшь,
— Каⷦ҇ мєня зовѹⷮ?
— Зовѹⷮ мєня по имєни никита ївановичъ,
— Родомъ є҇ми Карачєвєцъ.»
А на каликаⷯ гѹни голѹбà скорлатѹ̀,
А тєⷬки на ниⷯ камкѝ вєнєцкиє,
А палицы ѹ ниⷯ вязовыє,
С коⷩца в конєць свиⷩцѹ нáлитѹ;
А Никиты палица — вся вязолая.
Приѣхаⷧ҇ к нимь ільѧ мѹромєць,
Да говориⷮ имь таково слово:
«За то наⷨ никита браниⷮⷩся нє ѡ чєⷨ,
«А ваⷨ стояⷮ нѣ-за-што,
«Вото ваⷨ платьє свѣтлоє,
«Дайтє намь своє платьє калицкоє.
Взговориⷮ никита таково слово:
— Гдⷭ҇рь илья мѹромєⷱ҇!
— Стояⷮ нє-за-што,
— I спорѹ чинить нє́-ѡ-чємъ.

Даю^т (с) собя платье калицкое,
Ѡни даю^т с себя платье свѣтлое.
Взговори^т добрыня никитичь таково слово:
«Почто вы, Никита, ходи^зи во црьгоро^д?
Говори^т никита таково слово:
— Гдрь добрына никити^ч!
— Ходи^ли-мы прямы^х вестей ѡ^твѣдывать,
— Е^сти (ли) столко црєградцкихъ богáтыре^й,
— І^дти ли им^й в кѣевъ горо^д?
— І вѣсти прямые неизмѣ^нные:
При црѣ богатыри похваляю^тца,
Хотя^т кѣевъ горо^д на шити [1]) взяти,
И великого кнзя с великою кнгнею [2]) въ поло^н вести,
А удалы^х богáтырей, стáны^х людий, по^д мечь всѣхъ приклонити,
А злато и серебро покатить телѣгами.
Говорить в^ тѣ поры илья мꙋромець:
«Слышите^ли мои товарыщи,
«За то хочю головꙋ сложить —
«За гдрвꙋ чашꙋ ї молитвы
«И за ево хлѣ^б-соль великꙋю.
Ѡстáвливаю^т свои до^брыя коня̀
На смꙋгре рекѣ
І всѣ сво^й сряды богаты^рския,
По ѡдно^й емлю^т себе
По бꙋлатной палицы
Красного бꙋлатꙋ перепꙋськного
І тые несꙋ^т по^д гꙋнями бꙋла^тными;
Да говоря^т ме^ж собою пословицꙋ:
«Бга ради бгáтыри
«Бу^дте к тата^рски^м рече^м сте^рпивы.

---

[1]) на щиты.
[2]) княгинею

Говорит дворянин залѣшанин:
«Всех у нас пуще олеша попович,
«Что он де пьян или не пьян,
«Изо всѣх нас охочь бранитися:
«Тотъ у нас багатырь кручиноват.
Пошли богатыри во црьгород
А в тѣ поры у царя столъ,
А в столѣ подають поѣсти.
Пришли богатыри на црвъ двор,
І стали на землѣ перед красным окном
І учали просити милостины
Противу окна громким голосом.
Каличные слышат гласы:
Сказали самому царю.
И слыша црь косьтянтин
Гласы каличные,
Да говорит тугарину змиевичю:
«Вели позват каликъ тѣх,
«По рѣчамь кабы русь пришла,
«Попытай их о вестях о киевскихъ
«Што будет свої ведают.
Позвали калик ко царю;
Црь учал каликъ спрашивать:
«Скажите вы калики перехожия».
Учаль їлья муромец говорит:
— Ходим мы гдрь от великого князя владимера всеслаевича киевского.
Против царя сидят ідол скоропѣевичь бгтырь,
А ростом добре не по обычею,
Меж очима у него стрѣла ладится,
Меж плечми у него болшая сажен,
Очи у него, какъ чаши,
А голова у него, какъ пивной котел
Посмотрить на него — устрашится.

Говорить црю костянтину таково слово:
«Гдрь црь! вольно члвкь попытати,
«О вестях — ω киевских богатырех,
«Сколко у великого кнзя владимера богатырей,
«I каковы ωнѣ ростом, прытостью.
Црь учал каликъ спрашиват:
«Скажите вы калики перехожия
«Про кѣевскихъ богатыри?
Говорит їлья муромець снъ івановичь:
— В кѣеве Гдрь лв богáтыря,
— Да удалы не по ωбычею.
Говорит идол бгатырь:
«Есть ли у ваc славной богатырь илья муромец,
«Каков ωнъ рожаем
«Ї каков велик ростом?
— Посмотрить де на него — устрашитца
«Ї вы посмотрите нашим бгáтырем.
Говорит илья муромецъ:
— Ї ты Гдрь смотри..... на меня.
Взговорит багатыр идол скоропѣевич:
«Црь Гдрь костянтин,
«Не мешкай Гдрь службою багатырьскою:
«Ѡтпущай Гдрь насъ на русь
«Борзо хъ кїеву
«Х кнзю владимеру
«Ї будет токо-то не сол(яно) [1])
«Но што в киеве удалы бгáтыри,
«Ї мы тебѣ Гдрю приведемь (в' полонъ)
«Кнзя владимера с великою княинею [2])

. . . .

. . . .

---

[1]) Здѣсь листокъ оборванъ; обозначенное въ скобкахъ приписано въ позднѣйшее время.

[2]) За этими словами трехъ или четырехъ стиховъ возстановить не возможно.

«Богатырємь и ꙋдалы^м моло^д цо^м
«По^д мечь поклонитымь (?)
«Ї всѣ^м в києвє ꙋчини^м сѣчю великꙋю,
«А злато и срє^б ро покатимь тєлѣгами.
«Тєбѣ гдрю прибы^л и славꙋ добрꙋю во вся ѡ^р ды
«А сєбя в честь введєм^ъ.
Взяла крꙋчина молодà ѡлєшꙋ поповича,
Да говори^т ѡлєша поповичь таково слово:
«Ко^ли вы багáтыри приѣдитє х києву
«Тогды нє ꙋзнаєтє дороги,
«Кꙋды ва^м бѣжа^т.
«А станєтє ло^д цєвъ кѣєвски^х
«Ї ꙋчинєтє сѣчь великꙋю,
«А покатя^т ца гóловы тата^р ския,
«А прольє^т ца кровь горячая багáтырє^ъ
«Цр҃єгра^д ски^х бг҃атырє^ъ.
«Нє пять ꙋ на^с чл҃вкь в кѣєвє,
«Е^с ть близко дєся^т ка чл҃вкъ.
«Їдоль на нєго розкрꙋчини^л ся.
Говори^т дворани^н залѣшани^н:
«С твоєго гдрь мє^ду ѡ́пи^л ся.
Говори^т дворяни^н залѣшани^н ѡлєшє поповичю:
«Ꙋйми своє срцє багаты^р скоє,
«Нє-мошно намь тєбя нажюрить, ни нагóворить.
Говори^т ѡлєша попови^ч:
— А ѡ^н ни^х богáтырє^ъ ни во что стави^т,
— Ї великого кнзя хꙋлит^т
— Ї и^ль є посмѣхає^т ца.
Ї идо^л на нєго ро^з крꙋчинилсл.
Говори^т дворяни^н залѣшани^н:
«Из ꙋма Гдрь ѡ^н выпиває^т ца.
Говори^т идо^л бг҃атырь:
— Скажитє калики про кѣєвски^х бг҃áтырє^ъ
— И каковы ꙋ ни^х лошади ꙋда^л?

Ї с нимь говоритъ дворянинъ залѣшанинъ
«По вся дни гдрь вѣдаемъ
«И лошади бгатырские знаемъ.
Говоритъ идолъ бгатырь:
«Црь гдрь, волно члвкь после розпрошать.
«Вели гдрь показать имь своѝ лошади црьския.
Црь велѣлъ вывести свои лошади цркия.
Говорятъ калики перехожия:
«Лутче тѣхъ шкапъ в кѣеве і простые лошади,
«А на бгатырские лошади пристрашно посмотрить.
Говоритъ идолъ богатырь:
«Вели црь гдрь показать имь нши лошади бгатырские.
Црь велѣлъ вывести лошади бгатырские:
а҃ю лошадь ведутъ идола богатыря скоропеевича
на в҃і чепяхъ на золотыхъ,
в҃ю ведутъ лошадь молода тугарина змиевича
на а҃і чепяхъ серебряныхъ.
За тѣми ведутъ сорока дву богатырей,
А всѣ тѣ кони удалы добрѣ не по обычею;
Каликамъ полюбилися
Їздалеча калики увидели,
Что добры не по обычею.
Говоритъ дворянинъ залѣшанинъ:
«Сверху Гдрь не мочи мѣтитъ и усмотритъ,
«И какъ гдрь црь смѣтимъ,
«И мы тебѣ гдрю скажемъ
«Про нашихъ бгатырей і про коней
Ї ихъ храбость окажемъ.
Ї црь повелѣлъ имь вытти.
Пошли калики вонъ ѿ цря лошадей смотрить,
И какъ будутъ посреди двора црва и лошадей,
Взговорили бгатыри промежъ собою такову пословицу:
«Смотрите гдри товарыщи коней, да высматривайте,

«Горазддо былоб нам, что про нашихъ коне цр҃ю
сказат.
— Да уж ли калики высмотрили?
Взговорят калики:
«Теперво гдрь высмотрили.
Взговорит илья муромець своимь товарыщем:
«Теперво нам, братцы, строка пришла.
«Отимайте лошади багатырские,
«Убейте татар без милости,
«Садитеся на кони без — седел
«На-кони багатырския на добрыя.
Пришли бгатыри х конемь.
Не птички соловьи рано в дуброве просвисталии,
Свиснули, гаркнули багатри бгтырским голосом,
Да свиснули палицы булатные
У ильи муромца с товарыщи;
Послеталии головы татарския,
Отняли себѣ по добру коню,
Ї всѣд на кони проч из града поѣхалии до смугры реки.
Добрых коней един у цря остался на дворе
Ї тот олеше поповичю.
Воротился алеша пѣшь во црь-город,
А коня покинул на смугре рекѣ.
Да говорит алеша попович
Црю костянтину таково слово:
«Потому мы црь у тебя лошадии не всѣ емлем,
«Что хотим мы с твоими бгатри
В чистом поле свидетися.
Ї их прытость увидети,
Ї будем мы опять с твоими богатыри во црѣ-граде
Ї изговоря олеша,
Поѣхалии Бгтри к смугре рекѣ;
Да кладут на собя доспѣхи крѣпкия
Ї всю збрую багатырскую,

Емлю^т с собою палицы бꙋлатныя
Ї копья вострыя,
Ажно скачю^т из цр҃я града богатыри
С великою поганою силою.
Говори^т ѡлеша попович:
«Гдри мо̑ товарыщи!
«Поте^рпите малехо^нко,
«Дайте мнѣ поправи^т
«Свое сер^дце богаты^рское.
«Бгатырское срце не сте^рпчиво,
«Хоче^т ї послѣ^днюю ѡрдꙋ поби^ти, похвалꙋ доспѣт.
Свиснꙋ^л, крикнꙋ^л бгаты^рски^м голосо^м:
«Поте^рпи(те) малехо^нко,
«Даите мнѣ теперво
«С ними ѡ^дномꙋ поправи^т ся:
«Хочю себѣ похвалꙋ доспѣти
«Что^б у(ви)дя^л црь костя^нти^н
Ї дошла^б наша похвала
До кнзя Вла^ди^мера.
Ї как съѣжаю^тца с злыми по^лки тата^рскими,
Ї сороки двꙋ богатыри цр҃еграͩцкими,
Свиснꙋли, крикнꙋли бгатыри
Бгатырьскы^м голосо^м;
Ѡ^т свистꙋ ї ѡ^т крикꙋ
Лесъ росьзтилае^тца,
Трава постилаетца,
Добрые кони на ѡкарашки падаю^т,
Худыя кони ї живы не бывали.
Не птичкы соловьи в дꙋброве просвиста^ли,
Свиснꙋ^ли, гаркнꙋ^ли рꙋския богатыри
Илья мꙋроме^ц с товарыщи.
Говори^т цр҃еградцко^й багатырь їдо^л скоропѣевичь:
«Гдри мои товарыщи:
«Срце ся ꙋ меня ꙋжаснꙋло, трепещется,

«Ї голова вкрꙋг ѡбходит,
«И ѡчима не мощно на свѣт глядѣть:
«Болшое намь быти побитым всѣм.
Взговорит тꙋгарин змиевичь:
«Болшое нам товарыщи,
«Колиб смрти минꙋти,
«Ли ся храбрость наша
«Преложися на тихость;
«Не мощно рꙋки поднять,
«Скоро нас стрѣть взяла:
«Болшой илья мꙋромець сам пришель.
Напꙋстил илья мꙋромець встрѣчю цр̃еградцким богатырем
Ѡт своих товарыщев в полꙋверстѣ,
Ї всѣ товарыщи скоро поѣхали за нимь.
Ї ударилися крѣпко на копья бꙋлатныя
Ї ꙋчалися твердо бить ї неподвижно;
Колды-копья ꙋ них бꙋлатные приломалися
Ї доспѣхи крѣпкие.
Збил илья мꙋромец з добра коня
Идола скоропеевича,
А тꙋгарина рꙋками взялъ.
А ѡбѣих богатырей идола и тꙋгарина живых взяли
Ї всю силꙋ татарскꙋю побили
Ї тѣх сорока богатырей побили
А идола богатыря
И тꙋгарина богатыря —
Живых ведꙋт их во црьгород.
И ставятца перед црвою полатою.
Говорит илья мꙋромець своимы товарыщи таково слово:
«Тебѣ црю вѣдомо было,
«Что твоих м̃в богатырей побили
«Ї всю силꙋ татарскꙋю поганꙋю побили,
«А твоихъ лꙋтчих богатырей
«Идола скоропѣевича

«Да тугарина змиєвича
«Живых взяли.
«Да потомȣ, цр҃ю, тєбя
«Ни чѣм ни двигнȣли, ни крянȣли
«Ни черных волосом,
«Что ѣедим мы беъ гдр҃каго вѣдома.
«А похвалȣ єсми видѣли твоих бг҃атырєй:
«Похвала мȣжю — вєликая пагȣба»
А татар всѣх побили, тѣм на рȣсь нє быватн.
«Толко, цр҃ю, тєпєрво тєбѣ чєлом бьєм
«Идолом богатырєм,
«Чтоб ты на нас нє крȣчинился,
«А тȣгарина тєбѣ гдрю нє-дадимъ,
«Ѿвезєм вєликомȣ кн҃зю,
«С чѣм нам ко кн҃зю владимєрȣ появитися.
Ї дають бг҃атыри цр҃ю идола,
А тȣгарина с собою ємлют.
Не бѣлая лебедь восклыкала,
Восплакалася мт҃и тугарина зьмиєвича
Ї бьєт чєлом бл҃говѣрной црцє єлєнє:
«Гдр҃ыни бл҃говѣрная црцы єлєна:
Ȣпрошай ты гдрыни ȣ руских богáтырєй,
«Молода тȣгарина змиєвича.
Говорит бл҃говѣрная црцы:
— Гдри єстя рȣския бгáтыри,
— Илья мȣромец с товарыщи!
— Таких грозных бгáтырєй нє-бы́вало в црєградє,
— Не побивали наших црєградских богáтырєй
— Нє ȣведитє для моихъ слезъ
— Младово тȣгарина змиэвича.
Говорит илья мȣромєць с товарыщи:
«Гдр҃ыня бл҃говѣрная црцы єлєна:
«За то тєбѣ говорим Гдр҃ыни,
«Нє двигнем тȣгарина ни чемъ

«Для гдрьскаго твоего слова;
«Бꙋдет' тꙋгари[н] в киеве
«Пото[м] тебѣ бꙋде[т] во црѣграде живъ;
«А не лзѣ на[м] ѡ[т]дати богáтыря прегра[д]ского
«Не-чѣ[м] на[м] в кѣеве похвалитися,
«Что на[м] сказать кнзю владимерꙋ всеслаевичю.
Били чело[м] гдрыни, прочь поѣхали,
Ведꙋ[т] с собою языка добраго,
Тꙋгарина змиевича;
Ѣдꙋ[т] по полю по чистомꙋ,
Ї выбираю[т] ѡ[т] себя бгатыря —
Дворянина залѣшанина:
«Поѣд[ь] ты дворяни[н] залѣшани[н]
«К столномꙋ гра[ду] кѣевꙋ
«Ты жиле[ц] двора гдрва,
«Много живешь во дворѣ гдрве.
Ї всяко' чи[н] вѣдаешь
«Ѡбошли на[с] гдрю князю
«Владимерꙋ всеслаевичю,
«Вели[т] ли намь он [1])
«Сво' гдрския ѡчи виде[ти]
А грꙋбили есмя твоемꙋ недрꙋгꙋ —
«Црю костя[н]тинꙋ блговѣрномꙋ
«Убили есмя ꙋ него со м҃б богáтыре,
«А с нимь тата[р] люди многия
«Да ѡдново богáтыря ѡставили во црграде,
Дрꙋгово тебѣ веде[м].
Пріѣ[з]жа[л] дворяни[н] залѣшани[н] градꙋ х киеву
Ї поше[л] к вэликомꙋ кнзю владимерꙋ всэслаевичю,
Ї справи[л] рѣчи ѡ[т] свои[х] товарищэ[в]
Что емꙋ наказано.
Приѣхали богатыри к гдрю владимэрꙋ всеслаэвичю,

---

1) Въ подлинникѣ стоитъ «на»:

Привели языка добраго-тѹгарина змиевича,
Црегра^дскаго богáтыря.
Княз велики̓ владимер всесьлаевичь
Почалъ богатыре̓ жаловать,
Да̓еть имь шѹбы подасамиты
Ї чепи великия златыэ
Ї сверхъ тово казною несмѣтно.
Да говорит кнзь владимер всеславич:
«Да впред вас, бгатыри, рад жаловат
«За вашѹ выслѹгѹ великѹю
«Ї за слѹжбѹ бгатырскѹю,
«А нн҃ѣ емлите себѣ, что вам надобе.
Ї ѹчал княз владимер всеславич
Молодà тѹгарина змиевича спрашиват ѿ вѣстях
Зговорит тѹгарин: «что меня гдрь ѡ вѣстях спрашиваэшь?»
«Кнзь владимер всеславичь:
«У тебя гдря вотчины не во всѣхъ (ли) ѡрдах
«А бгатыре̓ твоих ѹдалее нѣт
«Ї во всѣх землях.
Ї как бѹдет княз владимер нá-веселѣ
Ї ѹчали потѣшатися,
Ї бьет челом илья мѹромец
Своими товарыщи:
«Гдрь кнзь владимер всеславичь!
«Ѹмлрдися, пожалѹ̓ нас холопе̓ своих:
«Говорила намь црцы елена
«Ї била челом, чтоб мы заложили слово
«Тебѣ гдрю ѡ мóлоде тѹгарине,
«Чтоб ты пожаловал, ѿпѹстил ево во црьгородъ;
«Ї молвили есмя црце елене,
«Чтоб нам ѹпрошат ѹ тебя гдря
«Молодà тѹгарина змиевича во црьгород;
«А мы тебѣ гдрю ради впред слѹжить,
«Елико сила можеть.

Княз владимер всеславич
Пожаловал, ѡтдал имь
Молодà тѹгарина ӡмиевича,
Црѣградцкаго богáтыря.
Говорит кнзь владимер всеславичь:
«Ѡй, естя мои кнзи ї богáтыри!
«Црѣградцких богáтырей было мв,
«А с ними было татар людей много
«Не рат ли в поле была?
«А моих бгáтырѐ толко з было.
Били емѹ челом бгáтыри,
Взяли молодà тѹгарина змиевича
Ї всклали на собя всю збрѹю богатырскѹю,
Поѣхали во чистò поле;
Ї каꙁ бѹдѹт на — рѹбеже,
Ѡтпѹскают во црьград молода тѹгарина
Ї ѹчали заклинат, чтоб имь на рѹсь не бывать вѣкъ по вѣкѹ,
Да ѡтпѹстили с радостию великою ї простилися,
Ї сами поѣхали в чистò поле.
Багатырское слово. Во вѣки, аминь.